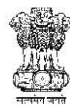


नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

'नवी क्षितिजे' हे मराठीतील एक महत्त्वाचे नियतकालिक (त्रैमासिक) असून ते सद्यस्थितीत कार्यरत नाही. संस्थेच्या उपरोक्त प्रकल्पातंर्गत 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करता येणे शक्य असल्याने सदर नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून संस्थेच्या संकेतस्थळावर उपलब्ध करून देण्यासाठी राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे सदर नियतकालिकाचे संपादक व मालक स्मृतिशेष श्री. नाना जोशी ह्यांच्या कन्या श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांना विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंतीस श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांनी मान्यता दिल्यामुळे आणि सदर नियतकालिकाचे अंक उपलब्ध करून दिल्यामुळे 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या (त्रैमासिक) अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देणे शक्य होत आहे.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

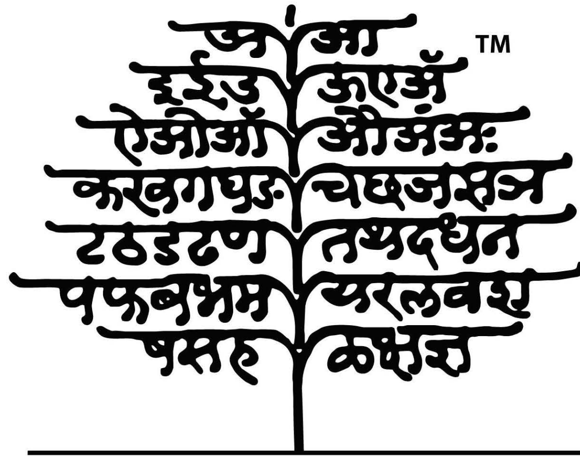
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे/ नियतकालिकांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई आणि नवी क्षितिजे संपादक-मंडळ यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे, कलावंतांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्व राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे नसतील.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

नवी क्षितिजे

वर्ष-८
अंक-८०

अस्तित्ववाद (२०)

विश्वास पाटील.

कि. ८ रुपये

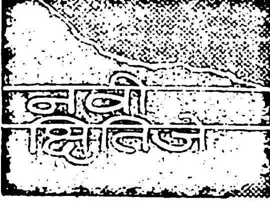
अनुक्रमणिका



वर्ष आठवे

३०

प. मे. जु. ७६



संपादक
नाना जोशी
विश्वास पाटील

रचना
पामार्ट
मुंबई २८

पत्र व्यवहाराचा पत्ता
विश्वास पाटील
पुष्प कुंज, पालखी वाडी
१३, काशीनाथ धुरु रोड मुंबई २८

मुद्रक व प्रकाशक
शुभांगी जोशी
३२९ वि. प. रोड मुंबई ४

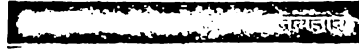
वार्षिक वर्गणी
रु. १२-५०

या अंकाची
किंमत रु. ४

मालक : सौ. शुभांगी जोशी
३२९, वि. प. रोड, मुंबई ४

मुद्रण स्थळ :
विमा मुद्रक आणि प्रकाशक लि.,
सातारा, यांचा विमा छापखाना.
४१५ ००२

अनुक्रमणिका



अनुक्रमणिका



संपादकीय :

नवी क्षितिजेचा हा तिसावा अंक. या अंकात अस्तित्ववादावरचा २० वा लेख आला आहे. अस्तित्ववाद ज्या शास्त्रीय दृष्टीकोनांवर आधारित आहे त्यातील घटनाशास्त्र व अन्वयशास्त्रांचा परिचय मागील दोन लेखात आपण करून घेतला आहे. तिसरे शास्त्र गेस्टाल्ट मानसशास्त्र. या तीन शास्त्रांनी अस्तित्ववादाला वैचारीक स्फूर्ती व बाह्य चौकट दिली आहे, या अंकात गेस्टाल्ट मानसशास्त्राची ओळख करून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. तसेच अस्तित्ववादात जी मूल्ये मानली जातात त्या मूल्यांचे स्वरूप काय आहे याचाही विचार या लेखात केला आहे.

—संपादक

अनुक्रमणिका

अस्तित्ववाद : (२०)

• विश्वास पाटील

प्रत्येक समाजापाशी त्या समाजाचे स्वतःचे असे जगच्चित्र (World–view, जगासंबंधिची तात्विक भूमिका)असते. त्या समाजाचा प्रत्येक घटक त्या चित्रातून जगाचे अवलोकन आणि विचार करतो. जगासंबंधीचे स्वतःचे आडाखे बांधतो. हे चित्र कोणीही तपासून पाहात नाही. आपल्याला कळावयास लागण्याच्या आधी-पासूनच आपण या चित्राच्या चौकटीत वाढू, वावरू, विचार करू लागलेले असतो. स्वतःच्या अगदी नकळतच आपली भाषा, त्या भाषेच्या घाटणीतून सिद्ध झालेले वैचारीक ग्रह आणि आग्रह, निष्कर्ष आणि तर्क आपण उचललेले असतात. आपल्या अनुभवविश्वाचे सर्वसाधारण स्वरूप आपल्या भाषेच्या घाटण्या, आपल्या विचारांच्या अबोध दिशा यावर ठरते. या तात्विक चौकटी फॅक्ट्स्वर आधारित नसतात. तर जगासंबंधीच्या आपण वर म्हटले त्या ग्रह आणि आग्रहांवर आधारित असतात. तथापी जीवनाच्या लढाईत ही अन्वेषणे आपल्याला उपयोगी पडतात व त्यामुळे आपणाला असे वाटत राहाते की ही अन्वेषणे नसून वस्तुस्थितीच तशी आहे व आपण वस्तुस्थितीच पाहात आहोत. हाताळीत आहोत.

नित्शेंच्या दृष्टीने कोठल्याही खऱ्या तत्ववेत्त्याचे काम केवळ तात्विक व्यूह रचणे हे नसून खोलात जाऊन वर म्हटले त्या तात्विक चौकटींची तपासणी करणे हे आहे. कारण या चौकटींची तपासणी केल्यास ज्याना आपण आपला नैतिक धर्म समजतो त्या नैतिक धर्माचे एकंदर खरे रंगरूप काय आहे हे आपल्या ध्यानात येऊ शकेल. हे करण्यासाठी अर्थातच अनेक प्रकारचे पर्यायी नैतिक धर्म मांडून त्यांची परस्परांशी तुलना करावी लागते. तत्ववेत्ता हा नैतिक आचारविचारांचा शल्यविशारद आहे असे नित्शे म्हणतात.

प्रत्येक नैतिक आचारधर्म कोठल्या ना कोठल्या पूर्वरचित गृहितकृत्यांवर अवलंबून असतो. आपण नैतिक आचारशास्त्राच्या सुटया कलमांची तपासणी करतो. पण त्या मागील स्थिर बैठकीला स्पर्शदेखिल करीत नाही. नित्शेंच्या मते आपण या स्थिर बैठकीच्या पलिकडच्या हद्दीतून नैतिक आचारविचारांची तपासणी करायची आहे. म्हणजेच कोठल्याही वैयक्तिक नैतिक आचारशास्त्राऐवजी नीती हाच महत्वाचा बौद्धिक प्रश्न मानून त्याची तपासणी करायची आहे.



नित्शे तसे करतात. समाजशास्त्र, तत्वज्ञान वा इतिहासशास्त्र यापैकी एखाद्या शास्त्राचा प्रश्न म्हणून ते मानवी नीतीकडे पाहात नाहीत. त्यांच्या दृष्टीने नीती हा मानवाच्या जीवनमरणाचा प्रश्न आहे. आणि येथेच त्यांचे अस्तित्व-वादाशी नाते आहे. अस्तित्ववादात केवळ तात्त्विक चर्चेच्या आनंदासाठी कोठल्याही बौद्धिक प्रश्नात रस घेण्यात येत नाही. अस्तित्ववादात येणारा प्रत्येक प्रश्न हा त्या विचारवंताच्या आयुष्याशी संबंधित असणाराच केवळ प्रश्न असतो. ज्याच्या त्याच्या आयुष्याचा मध्यवर्ती प्रश्न. त्या प्रश्नाचे उत्तर तो तो विचारवंत प्रथमतः केवळ स्वतःसाठी शोधित असतो. मागाहून तेच उत्तर इतरानाही दिशा देणारे ठरू शकते. परंतु प्रथमतः ते उत्तर विचारणाऱ्याचे उत्तर असते. त्याने स्वतःच्या आयुष्याच्या मार्गदर्शनासाठी मिळविलेले. " माझे आयुष्य मी कशा प्रकारे जगावे म्हणजे माझ्या दृष्टीने ते सफल ठरेल ? " या एका प्रश्नाचा वेध, नित्शेनी आयुष्यभर घेतला. आणि हा प्रश्न नैतिक आचारविचाराशी निगडीत होता. या प्रश्नाची सोडवणूक ही त्यांची व्यथा होती, उत्कट मानसिक गरज होती, जीवनातला एकमेव ध्यास आणि आनंदही होता.

'नैतिकता म्हणजे काय ? व्यक्तीला आणि समाजाला नीतीची गरज कोणती? नैतिक वागण्याचे फायदे कोणते ? ' हे प्रश्न नित्शेनी घेतले आणि आयुष्यभर त्या प्रश्नांची उत्तरे त्यानी शोधली. नित्शे म्हणतात की नैतिक आचारविचारातून माणूस, माणूस बनतो. नैतिक आचाराने माणसाला स्वतःच्या आयुष्याला वळण देता येते. स्वतःच्या वासना आणि विकारांवर, थोडक्यात स्वतःच्या स्वाभाविक प्रेरणांवर अधिकार चालविता येतो.

नैतिक आचारविचारांचे पालन करून मनुष्य स्वतःच्या आयुष्याला वळण देतो असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा त्याचा हा अर्थ असतो की नीती या कोठल्याही परिस्थितीत फक्त सापेक्षच असू शकतात. निरपेक्ष, सर्वांसाठी व सर्वत्र सारखी असू शकेल अशी एकमेव नीती अस्तित्वात असू शकणार नाही. नीतीचे पालन करून मनुष्य त्याचे आयुष्य घडवितो. त्याच्या दृष्टीने उत्तम असा घाट स्वतःच्या आयुष्याला देतो. घाटाच्या उत्तमपणाच्या कल्पना स्थलकालपरत्वे बदलणाऱ्या आहेत. किंबहुना एकाच कालखंडात देखिल मनुष्याच्या श्रेष्ठत्वाच्या कल्पना बदलू शकतात. एखाद्या समाजाला प्राणपणाने लढणाऱ्या लढवय्यांची जेव्हा गरज असते तेव्हा तो समाज देशासाठी धारातीर्थी देह ठेवणारांची महती गातो. शांततेच्या काळात जेव्हा कष्टकऱ्यांची गरज अधिक असते तेव्हा तोच समाज कष्टकऱ्यांची महती गातो.

नित्शेच्या दृष्टीने नीतीशास्त्रांच्या बाबतीत एकमेव अबाधित सत्य म्हणजे सर्व प्रकारची नीतीशास्त्रे केवळ कालसापेक्ष आहेत. प्रत्येक देशाच्या मानसिक व व्यावहारिक गरजांवर त्यांचे स्वरूप ठरते. त्या त्या देशातल्या रीतीभाती व चालीं-वरती अवलंबून असतात. या चालीरीती व परंपरा मनुष्याच्या विकारांवर व

वासनांवर काही एका मर्यादेपर्यंत नियंत्रण ठेवतात. तेव्हा आपण असे म्हणू शकतो की ज्या रीतीभाती व चाली मनुष्याच्या विकाराना व वासनाना वळण लावावयास उपयोगी पडतात त्याना तो समाज आपली नीती असे म्हणतो.

नीतीधर्म प्रत्येक समाजावरहुकूम बदलत असला तरी एकूण मानवजात विचारात घेता फक्त दोन प्रकारच्या नीती जगात चालू असतात असे नित्शेना वाटते. यातील एका प्रकारच्या नीतीला ते स्लेव्ह–नीती म्हणतात. दुसऱ्या प्रकारच्या नीतीला ते मास्टर किंवा ॲरिस्टोक्रॅटिक नीती म्हणतात. नित्शेंच्या मते हा नैतिक फरक मनुष्यातल्या विल्–टू–पॉवरच्या प्रमाणाच्या फरकावर अवलंबून आहे. ज्यांच्यामध्ये विल्–टू–पॉवरचे प्रमाण जास्त असते ते अर्थात अधिक आक्रमक व प्रभावी असतात. प्रमाण कमी असणारे निष्प्रभ असतात. विल्–टू–पॉवरचे प्रमाण कमी असणारे परिस्थितीला वारा येईल तशी पाठ देणारे असतात. प्रमाण जास्त असणारे परिस्थितीशी झगडून परिस्थितीवर स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा ठसा उमटवू पाहाणारे असतात. सौम्य स्वभावाच्या स्लेव्ह–नीतीवाल्या लोकाना या आक्रमक लोकांची भीती वाटते. त्याना असे वाटते की यांचा आक्रमकपणा वेळच्या वेळी जर आपण दाबून टाकला नाही तर सगळा समाजच संकटात सापडेल. म्हणून ते त्यांचा आक्रमकपणा खच्ची करू पाहातात. कधी काळी मनुष्य पशू होता आणि त्याला जर मारूनमुटकून चांगले वागावयास शिकविले नाही तर आजही तो पुन्हा पशूसारखे बर्तन करील अशी भीती त्याना वाटते.एकीकडे प्रभावी प्रेरणा असणाऱ्यांची त्याना भीती वाटते. तर दुसरीकडे त्यांची त्यांना असूयाही वाटते. स्लेव्ह–नीती ही अशा प्रकारे सर्व प्रकारच्या सामर्थ्याबद्दलची भीती व असूया यावर आधारित असते. अशा प्रकारच्या नैतिक आचारविचाराचे ऐतिहासिक उदाहरण म्हणून नित्शे ख्रिस्तीधर्माकडे बोट दाखवितात. " तुमचे डोळे तुम्हाला त्रास देत असतील तर त्यांच्या तुम्ही खाचा करा " असा हा धर्म सांगतो. डोळे हे येथे कामवासनेचे प्रतीक आहे. या वासना जर तुम्हाला तुमचा जीव नकोसा करीत असतील तर त्याना मारून टाका. ख्रिस्ती नैतिकशास्त्राचा सगळा भर वासना मारून टाकण्यावर असतो. वासना मनुष्याला नैसर्गिक आहेत. त्या मारून टाकता येणार नाहीत. त्यांचा ओघ दुसरीकडे वळविता येईल. त्यांचे उन्नयन करता येणे शक्य आहे. यापैकी काहीच हे नीतीशास्त्र लक्षात घ्यावयास तयार नाही. नित्शे म्हणतात माणसासकट प्रत्येक सजीव प्राण्याला वासना नैसर्गिक असल्याने त्या मारून टाकण्याच्या प्रयत्नात मनुष्याचा देव न होता आजारी, संत्रस्त पशू मात्र होतो हे या नीतीशास्त्राच्या ध्यानातच येत नाही.

मास्टर-नीतीचे उदाहरण म्हणून नित्शे सॉक्रेटिझ वगैरे ग्रीकांचे नाव घेतात. ग्रीकाना कोठलीच प्रेरणा वर्ज्य नव्हती. सर्व प्रेरणा त्यांच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या होत्या. वासनांकडे ते लोक ख्रिस्त्यांपेक्षा अधिक निर्व्याज दृष्टीने पाहातात. वासना

नैसर्गिक असल्याने त्या मारून टाकण्याचा प्रयत्न अनैसर्गिक अतएव अकल्याण-कारक ठरेल हे त्याना कळत होते. म्हणून ते वासनाना सुयोग्य आकार देण्याचा प्रयत्न करतात.

ख्रिस्ती नीतीशास्त्रात वासनांमध्ये सुष्ट–दुष्ट, मंगल–अमंगल, पवित्र–अपवित्र असा प्रकारचा पाप व पुण्याच्या कल्पनेवर आधारीत फरक करण्यात येतो. परंतु वासना ही प्रकृती आहे. प्रकृती म्हणून नैसर्गिक होत. तसेच प्राथमिक वास्तवताही होत. तेव्हा वासनांच्या बाबतीत मंगल–अमंगल हा फरक स्वाभाविक नाही. हा फरक मनुष्यनिर्मित आहे. वासना केवळ वासना असू शकतात. त्याना चांगल्यावाईटाची बुद्धी नाही. स्वतःचा उपयोग विचारात घेऊन मनुष्य स्वतःच वासनाना ही विशेषणे लावतो. पुढे विशेषणानाच तो वास्तवता समजू लागतो. ग्रीक हे सर्व काही जणू काय जाणून होते. म्हणून प्रत्येक वासनेला त्या त्या वासनेचे महत्व देऊन सर्व वासनांचा योग्य तो समन्वय घडवुन आणण्यासाठी ते प्रयत्नशील राहातात. वासनाना ते सुसंबद्ध आणि अधिक उदात्त असा आकार देऊ पहातात. ग्रीकांचा आदर्श मानव हा सर्वांगपरिपूर्ण मानव असे. ख्रिस्त्यांचा आदर्श मानव हा भग्न, खंडित, Fragmented मानव आहे. ग्रीक समन्वयावर भर देतात. ख्रिस्ती खच्चीकरणावर.

नीतीशास्त्र म्हणजे सामाजिक रीतीभाती व चाली असल्या तरी या रीतीभातींच्या पाठीमागची अबोध बौद्धिक बैठक वर्षानुवर्षाच्या अंध अनुकरणाने इतकी काही मनुष्याच्या रक्तात भिनलेली असते की त्या विशिष्ट समाजातील मनुष्ये बाहेर जे काही पाहातात व अर्थरुपात शोधून काढतात ते सर्व या बैठकीच्या मर्यादात व रंगातच होय. आपले नैतिक विचार व त्यांच्या मागची अबोध बैठक वाव देतील तेवढेच व तशाच स्वरूपाचे जग आपण पाहू शकतो. तसेच प्रत्येक नैतिकशास्त्र प्रामुख्याने आदर्श मनुष्य कसा असावा याचेच चित्रण करीत असल्याने आपण प्रत्येकजण कळत न कळत हेच चित्र स्वतःच्या मनाशी घटवित असतो. अर्थात होकारात्मक पद्धतीने वा नकारात्मक पद्धतीने. परंतु त्या विशिष्ट समाजातील सर्व मंडळी त्या विशिष्ट आदर्शाशी बद्ध असतात. जेव्हा एखादे नीतीशास्त्र नैसर्गिक प्रेरणांपैकी काही प्रबळ प्रेरणांचा द्वेष शिकविते तेव्हा अर्थातच ते नीतीशास्त्र आपल्या घटकाना आत्मद्वेषाचेच बाळकडू पाजीत असते. प्रबळ प्रेरणांचा द्वेष म्हणजे पॉवरचाच द्वेष होय. असा द्वेष करून व या प्रबळ प्रेरणा निपटून काढू पाहून ते नीतीशास्त्र एक प्रकारे आत्मसंघर्षालाच पूर्णविराम देऊ पाहाते. आणि आत्म-संघर्षाचा पूर्णविराम म्हणजे भावी विकासालाच पूर्णविराम होय. स्लेव्ह मॉरल वगैरे असे जेव्हा नित्शे म्हणतात तेव्हा त्याना हे सर्व अभिप्रेत आहे. जीवनाचा स्थायीभावच संघर्ष आहे. जगात सर्वत्र संघर्ष आढळतो. या संघर्षामध्ये

आत्मसंघर्ष हा अधिक उच्च दर्जाचा संघर्ष असू शकतो. कारण त्यात भाग घेणारा सतत वर वर चढत जाण्याची शक्यता निर्माण होते. ख्रिस्ती नीतीशास्त्रात अशा प्रकारच्या अखंडित संघर्षाला वावच ठेवण्यात येत नाही. कारण तेथे संघर्षासाठी आवश्यक असणाऱ्या दोन बाजूच सुरक्षित राखण्याचा प्रयत्न होत नाही. दोन बाजूंपैकी एका बाजूचे तेथे खच्चीकरण करण्याचा प्रयत्न केला जातो. स्लेव्ह नीती अशा प्रकारे जीवनाचाच अधिक्षेप करू पाहाते. कारण ती स्थितीवादी असते. मास्टर नीतीत जीवनाचा सन्मान आहे. कारण संघर्ष—वरच्या पातळीवरचा नवा आकार ही तेथली रीत आहे.

प्रत्येक नैतिकशास्त्राची आदर्श मानवाची स्वतःची खास कल्पना असते. तशी ती ख्रिस्ती नीतीशास्त्राचीही आहे. आणि नित्शेंच्या नीतीशास्त्राचीही आहे. ख्रिस्ती नीतीशास्त्रात पारलौकिक लाभाच्या तुलनेत ऐहिकाला व शरीराला नकार आहे. नित्शेंच्या नीतीशास्त्रात त्याच्या उलट पारलौकिकाला नकार असून ऐहिकाला व शरीराला होकार आहे. प्रेरणांच्या उन्नयनावर, प्रेरणाना नवा आकार देण्यावर भर आहे. माणूस हा सुष्टपणा आणि दुष्टपणा यांचे मिश्रण आहे. केवळ सुष्टपणा सांभाळण्याचा प्रयत्न केल्यास दुष्टपणा लपून राहील आणि वेगळ्या पण त्रासदायक मार्गाने डोके वर काढील याचे भान नित्शेंच्या नीतीशास्त्रात दिसते. माणूस म्हणजे सुष्टपणा व दुष्टपणा यांचे अपूर्व मिश्रण असून वर जायचे म्हणजे याच सुष्ट व दुष्टपणाचे नवे अधिक उच्च आणि स्वयंशासित रसायन स्वतःमध्ये घडवून आणायचे असे नित्शे मानतात.

नित्शे पॉवरचा उदो उदो करतात. पण ही पॉवर स्वैराचाराने वागणारी पॉवर नव्हे. नित्शे जुलूमाची तरफदारी करीत नाहीत. संख्येच्या जुलूमाचा जेवढा तिटकारा ते करतात तेवढाच तिटकारा ते एकेकट्या व्यक्तीच्या जुलूमाचाही करतात. नित्शेंचा आदर्श मानव हा जीवनमुक्त आहे. स्वतःच्या सर्व प्रेरणांवर त्याचा पूर्ण ताबा आहे. तो कसल्याच प्रेरणेला गर्ह्य मानीत नाही. व्यावहारिक भाषेत ज्याला आपण सुष्ट आणि दुष्टपणा वा उचित आणि अनुचित म्हणू त्या सर्व द्वंद्वांच्या तो पलिकडे गेलेला असल्याने जीवनाकडे पाहाण्याची एक नवीच निर्मळ आणि उत्स्फूर्त दृष्टी स्वतःसाठी स्वतःच्या प्रयत्नाने त्याने मिळविलेली असते. स्वतःचे स्वत्वच जणू त्याने नव्याने पैदा केलेले असते. सर्व प्रकारच्या संकुचित नैतिक व सौंदर्यभावनावाचक भूमिकांच्या पलिकडे आता तो गेला असल्याने त्याचे नाते आता कोठल्याही देशाशी वा काळाशी न उरता तो आता एक प्रकारे "सार्वत्रिक मानव" झालेला असतो.

नित्शेंचा अतिमानव हा स्वार्थपरायण मनुष्य नव्हे. किंवा नित्शेंची 'अतिमानवाची' शिकवणूक म्हणजे स्वार्थीपणाची शिकवणूकही नव्हे. नित्शेंचा झरथुष्ट्र म्हणतो की "आमची वाट प्रजातीकडून अतिप्रजातीकडे जाते. पण जे

कोणी म्हणतात की हे सर्व फक्त आमच्यासाठी आहे त्यांचे ते शब्द माझ्या कानाला विषासारखे वाटतात." अतिमानवाच्या शिकवणूकीत आत्मपरिवर्तनावर व आत्मपरिपूर्तीवर भर आहे. ही आत्मपरिपूर्ती म्हणजे आंतरिक संतुलन होय. कारण "आमचे मोठेपण आम्ही कसे वागतो, काय करतो यात नसून आम्ही कसे आहोत यात आहे." अर्थात असा मनुष्य वागण्यातही समतोल असेलच. "तू म्हणतोस की सर्व काही मी स्वतःमध्ये आणि स्वतःकडे शोषून घेईन. तुला वाटते की जेथून तू ते घेतलेस तेथे ते परत जावे. तुझ्या प्रेमाची भेट म्हणून. पूर्वीपेक्षा अधिक समृद्ध बनून...असल्या स्वार्थाला मी वाखाणतो. आणि मंगल समजतो. पण जगात आणखिही एक स्वार्थ आहे की जो केवळ क्षुद्र आणि क्षुधार्तच फक्त असू शकतो. जे जे उत्तम, जे जे छान आणि चमकदार त्याच्याकडे तो फक्त चोरट्याच्या दृष्टीनेच पाहू शकतो. त्याच्या दृष्टीत फक्त क्षुधाच असते. इतर काहीच तुम्हाला तेथे दिसणार नाही."

नित्शेंच्या आचारशास्त्रात सुख आणि दुःखाला काडीमात्र महत्त्व नाही. झालेच तर ते दुःखाला थोडे अधिक महत्त्व देतात. कारण दुःखात माणसाच्या मोठेपणाची कसोटी लागते. माणूस म्हणजे माणसाच्या ठिकाणी असणारे विल्-टू-पॉवर. हे विल्-टू-पॉवर सर्व प्रकारच्या द्वंद्वांच्या पलिकडे असते. विल्-टू-पॉवरचें लक्ष्य सुखापेक्षासुद्धा आत्मस्वातंत्र्यावर आणि निर्माणकाराच्या उत्स्फूर्ततेवर अधिक असते. "तुझे प्रेम तुझ्या दयेपेक्षासुद्धा काकणभर अधिक कणखर असू दे." मात्र नित्शे म्हणतात ते प्रेम स्वार्थी आत्मप्रेम नव्हे, किंवा ख्रिस्तीधर्मातले शेजाऱ्याचे प्रेमही नव्हे. किंवा अंध राष्ट्रप्रेमही नव्हे." शेजाऱ्यावरच्या प्रेमापेक्षाही दूरच्याचे, उद्यावरचे प्रेम अधिक उदात्त होय. आणि माणसाच्या प्रेमापेक्षाही स्वप्नांचे (फॅटम्सचे) प्रेम अधिक वरच्या दर्जाचे आहे." "माझ्या प्रेमाच्या वेदीवर मी माझा बळी देत आहे आणि माझ्याप्रमाणेच माझ्या शेजाऱ्याचाही बळी देत आहे." ही सगळी भाषाच द्रष्टया निर्माणकाराची आहे. जगातले सगळे थोर निर्माणकार केवळ याच भाषेत बोलू शकतात." "अहाहा! माझी भाषा तुला कळली तर! जो आज्ञा तुझी इच्छाशक्ती तुला देईल त्या आज्ञेच्या वाटेने तू जा, परंतु प्रथम इच्छा करणारा असा तू हो." कारण "जो (स्वतःला) शिस्त लावून घेत नाही त्याला इतर शिस्त लावतात." किंवा "जो स्वतःवर हुकमत चालवित नाही तो इतरांच्या हुकूमाचा ताबेदार होतो."

नित्शेची शिकवणूक हा एक निष्काम कर्मयोग आहे. झरथुष्ट्र एकदा स्वतःलाच विचारतो की "काय, तू तुझ्या वैयक्तिक सुखासाठी तर हे प्रयत्न चालविलेले नाहीस ना? छे, छे! मी माझ्या कार्यासाठी धडपडत आहे." नित्शेच्या मते सुख हा जीवीत हेतू बनूच शकत नाही. सुख हा कार्यासिद्धीचा उपपरिणाम असतो. म्हणूनच नित्शे असे म्हणतात की कोठल्याही आयुष्याची किंमत

करताना ती सुखदु:खाच्या कसोटीवर करता कामा नये. जे लोक सुखाच्या कसोटी-वर आयुष्याचे मोल करतात त्याना मानवी आयुष्याचा अर्थच कळला नाही. सर्वच निर्माणकाराना स्वतःच्या कार्यापुढे भौतिक सुखाची व स्वास्थ्याची क्षिती वाटत नाही. अशा प्रकारच्या क्षुद्र कल्पनांचा ते सदोदित उपहासच करतात. त्यांच्या दृष्टीने निर्माण हेच परमोच्च मूल्य होय

अतिमानवाची अवस्था द्वंद्वातीत असते. नित्शेंची बौद्धिक भूमिका स्वार्थवादी नाही आणि परार्थवादीही नाही. " तुझ्या इच्छाशक्तीचा आदेश तू मान. परंतु प्रथम स्वत:ची इच्छाशक्ती स्वतः वापरावयास तू शीक. " म्हणजे जे तुला मना-पासून करावेसे वाटेल तेच तू कर. हे अर्थात फारच कठीण आहे. आपण एकतर इतरांचे अनुकरण करीत जगतो. किंवा इतरांची आज्ञा ऐकत जगतो. नित्शे म्हणतात की तू कोणाचा ताबेदार होऊ नकोस आणि कोणाचा मालकही होऊ नकोस जी मूल्ये तू जगू इच्छितोस ती प्रथम तू निर्माण कर. त्यांच्यावरचा तुझा रास्त हक्क तू प्रथम सिद्ध करून दाखव. नित्शेंची भूमिका स्वार्थवादी नाही. कारण स्वैर वागण्याला ते स्वातंत्र्य मानीत नाहीत. स्वैराचारी स्वत:च्या विकारांचा गुलाम असतो. किंवा इतरांचा, बाह्य परिस्थितीचा वगैरे गुलाम असतो: नित्शेंची भूमिका परार्थवादी नाही कारण मी आणि तू हा भेदच त्यांच्या ठिकाणी नाही. सर्वच ते विल्‌ची अभिव्यक्ती समजतात. त्यांची भूमिका काहीशी गूढवादी आहे. मी म्हणजे विश्व आणि विश्व म्हणजे मी असे ते मानतात.

नित्शे मनुष्यासाठी Far-willing चा पुरस्कार करतात. " तू कालवर प्रेम करू नकोस. तू आजवर प्रेम करू नकोस. तू उद्यावर प्रेम कर. तू उद्याच्याही उद्यावर प्रेम कर." आत्मप्रेम ही फार-विलिंगच्या अगदी विरुद्ध गोष्ट आहे. अतिमानव स्वतःशी अत्यंत कठोरपणाने वागेल. पण इतरांशी तितक्याच सहृदयतेने तो वागेल.

नित्शेंच्या अतिमानवाच्या बाबतीत परार्थवादाचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. कारण सर्व सृष्टीच विल्-टू-पॉवरचा आविष्कार असल्याने तो म्हणजे सर्व सृष्टी व सर्व सृष्टी म्हणजे तो असतो. जगात आजवर अनेक थोर धर्मसंस्थापक होऊन गेले. नित्शेंचा अतिमानव हा तसाच एक धर्मशिक्षक आहे. परंतु कोठलिही गोष्ट तो कर्तव्यापोटी करू इच्छित नाही. नित्शेंच्या भूमिकेला कर्तव्य हे शब्द कर्मठपणा आणतात. सूर्य प्रकाश देतो तेव्हा ते तो कर्तव्यासाठी करीत नाही. कर्तव्य या शब्दात सूक्ष्म का होईना अहंकार असतो. नित्शेंच्या दृष्टीने जगात कोणी दाता नाही आणि कोणी याचकही नाही. देणाऱ्याजवळ देण्याइतके आहे म्हणून तो देतो. घेणारा ते घेऊन त्याच्यावर उलट उपकारच करीत असतो. जर घेणाराने देणाऱ्या-कडून घेतले नसते तर आयुष्यभर देणाराला ते ओझे सांभाळावे लागले असते.

अनुक्रमणिका

नित्शे दया दाखविण्याच्या विरुद्ध आहेत. दया दाखविणारा कीव म्हणून दया दाखवितो. दया घेणारा स्वतःचीच कीव करून दया घेतो. परिणामी दोघेही आपापले स्वत्व गमवितात. एक अहंकारी बनतो. आणखी स्वतःचे दोष विसरून जातो. दुसरा शेवटी स्वतःचीच कीव करण्यात व दयेची भिक्षा मिळविण्यात स्वतःला गमावून बसतो. नित्शे म्हणतात की उपकार वा कर्तव्याच्या भावनेने जगात काहीही केले जाऊ नये. तर दिल्यावाचून चैन पडत नाही म्हणून दिले जावे. विल्-टू-पॉवर प्रत्येकामध्ये आहे. म्हणून माणसाने असे वागावे की जेणेकरून कोणाचेच-देणाराचे वा घेणाराचे विल्-टू-पॉवर दुःखावले जाणार नाही. एखादी गोष्ट आतून वाटली म्हणून केली जावी. Bestowing virtue देण्यातच जो आनंद मानतो अशा सद्‌गुणापोटी माणसाने द्यावे. आत्मसमृद्धीमुळे–overfullness–मधून जे देत नाहीत त्यानाच कर्तव्याच्या गोष्टी सुचतात. कारण त्याच्या बदल्यात त्याना स्वतःच्या मोठेपणाच्या प्रचितीचे समाधान मिळवायचे असते. संसारातून पूर्ण निवृत्त झालेला गौतमबुद्ध आर्य अष्टांगमार्गाचा उपदेश घेऊन परत एकदा संसारात भाग घेतो ते केवळ कर्तव्यभावनेने नव्हे. तर जे स्वतःला मिळाले त्याची वाट इतराना सांगितल्यावाचून त्याला राहवत नव्हते म्हणून तो परत येतो.

झरथुष्ट्र म्हणतो की परमेश्वराचा अंत झाला. झरथुष्ट्राचे शब्द जर खरे मानले तर परमेश्वराबरोबरच सत्याचाही अंत झाला आहे. कारण परमेश्वराला आपण सत्य मानतो. याचाच अर्थ असा नाही का की बाहेर कोठल्याही प्रकारचे सत्य, कोठल्याही प्रकारची वस्तुनिष्ट व्यवस्था वा परंपरा अस्तित्वात नाही! चिरंतन, शाश्वत, स्थिर, अपरिवर्तनीय, माणसापेक्षा मोठे असे काहीही बाहेर नाही, माणूस हाच सर्वात मोठा आहे. माणूस हेच या जगाचे भूषण आहे.

जगाला अंगचा अर्थ नाही. जगाच्या ठिकाणी जे जे अर्थ आम्ही पाहातो ते ते सर्व अर्थ आम्हीच तेथे ठेवलेले असतात. या दृष्टीने पाहाता जग शोधुन सापडत नाही. ते स्वतःच तयार करायचे आहे. जगाच्या जगण्याचा कायदा आम्ही माणसे जगाला देतो.

नित्शे या परिस्थितीच्या जाणीवेने उत्साहभरित होतात. किर्केगोर निराशेच्या गर्तेत तळमळत राहातात. नित्शे या वैयक्तिक निराशेच्या परिस्थितीच्या पलिकडे जाऊ पाहातात. हा नित्शेंचा मोठेपणा. नित्शे म्हणतात की या जगाला निर्माता व नियंता नाही. हे काम आता आपण स्वतःच करणार आहोत. पूर्वी आपण ही अपेक्षा परमेश्वराकडून करीत होतो. आता परमेश्वर नाही हे माहित झाल्याने आपण स्वतःच परमेश्वराची जागा घेऊ शकतो. नित्शेंच्या तत्वज्ञानातील विल्-टू-पॉवर म्हणजे जगात अर्थ शोधण्याची व अर्थामध्ये जग लावण्याची आमच्या ठिकाणची प्रेरणा होय. जगात व्यवस्था आम्ही

तयार करतो, अर्थ आम्ही आणतो. म्हणून तत्ववेत्त्याना त्यांचा आग्रह असा आहे की तुम्ही जगाच्या स्वरूपाच्या केवळ चिकित्सेतच रमू नका. तुमच्यापाशी जी बौद्धिक साधने आहेत ती वापरून जगाला तुम्ही नवे सुंदर रूप द्या. पहिली मूल्ये आता संपुष्टात आली. नव्या युगासाठी तुम्ही नवी मूल्ये रचा. आमच्या युगाने जुन्या मूर्ती फोडून टाकल्या आहेत. त्या मूर्तींच्या जागी नव्या काळाला अनुरूप अशा नव्या मूर्ती तुम्ही बसवा. जीवनाची जुनी ध्येये निकामी ठरली आहेत. तुम्ही नवी ध्येये द्या. नित्शेचा अतिमानवाचा प्रबंध म्हणजे अशा प्रकारचे एक नवे ध्येय होते. अतिमानव म्हणजे पूर्वीच्या मानवापेक्षा अधिक सदय, अधिक साहसी, अधिक विचारी, अधिक निर्माणशील मानव " कोणाला भिण्याऐवजी स्वतःच आधी मरून गेलेले बरे. पण कोणाला भिवविण्याऐवजी आपण स्वतःच त्या आधी मरून गेलेले त्याहीपेक्षा अधिक बरे. " जीवनाचे मार्गदर्शन बाहेर न पाहाता स्वतःच्या अंतरातून घ्यावे. स्वतःच्या आयुष्याला स्वतःची शैली द्यावी. असे अतिमानव सांगतो.

त्रिकालाबाधित महान सत्य अस्तित्वातच नाही. जी सत्ये आपणास गवसतात ती सगळी आम्हीच आमच्या स्वतःच्या प्रयत्नाने तयार केलेली आहेत. नित्शे अशा छोट्या सत्यांच्या गोष्टी करतात. सत्य म्हणजे जीवनाचा नवा उलगडा. वास्तवावरची नवी पक्कड. तपशिलांची नवी बांधणी. जीवनासंबंधिचा नवा निष्कर्ष. तत्वतः प्रत्येक जीवनातला प्रत्येक नवा क्षण अशा प्रकारच्या नव्या उलगड्याने प्रकाशित बनू शकतो. पण त्यासाठी आपल्या जीवनविषयक धारणेत बदल घडवून आणावा लागेल. आज आपण केवळ निष्क्रियतेने जग अनुभवू पाहातो. पाहाताना आपण केवळ नोंद घेतो. ऐकतानाही तसेच. जे जे आपण पाहातो किंवा ऐकतो ते जाणिवेत धरून ठेवण्यासाठी आपण झटत नाही. संवेदना येतात, संवेदना जातात. जेव्हा या संवेदनावर आपण लक्ष्य केंद्रित करतो तेव्हा त्या जिवंत होतात. खऱ्या बनतात. जेव्हा आपण अशा प्रकारे मनःपूर्वक जगतो तेव्हा ते जगणे निर्माणशील बनते. जग आणि जीवन पाहाण्याच्या, जगण्याच्या; प्रत्येक प्रयत्नात आपण सतत स्वतःच्याच पुढे जात राहातो. अशा प्रकारे स्वतःला मागे टाकून सतत स्वतःच्या पलिकडे जात राहाण्याची किमया फक्त माणसाला जमली आहे. कारण फक्त माणूसच नव्या नव्या अर्थांसाठी प्रयत्नशील आहे. मात्र नजरेच्या टप्प्यापलिकडे आणखी खूप मोठे जग आहे असा भास जरी तुम्हाआम्हाला होत असला तरी या सर्व जगाचा खरा अर्थ तुम्हीआम्हीच आहोत. आम्ही म्हणजेच जगाचे साफल्य. जगाचा खरा आशय. आम्ही आणि जगाचा अर्थ अशा प्रकारे एकजीव आहोत.

नित्शे माणसाला स्वतःच्या पलिकडे हो, स्वतःला जिंक असे सांगतात. कवी, कलावंत, तपस्वी आणि तत्ववेत्ता ही तीन त्यांच्या मते स्वतःच्या पलिकडे

अनुक्रमणिका

होणाऱ्या माणसांची उदाहरणे होत. मागाहून यातील तपस्व्याचे उदाहरण त्यानी गाळले. कारण तपस्वी वासना सच्ची करू पाहातो. नित्शेंचा भर वासनांच्या उन्नयनावर आहे. नित्शे म्हणतात की, "वासना व विकार मनुष्याला आड-मार्गाला घऊन जातात म्हणून वासना व विकार मुळापासूनच नष्ट करा या प्रकारचा उपदेश हाच आज आम्हाला मूर्खपणा वाटतो......विकारांशी लढा देताना चर्च मच्चीकरणाचा मार्ग अवलंबिते......परंतु विकार आणि वासनांचा समूळ उच्छेद करू पाहणे म्हणजे जीवनाच्या मूळावरच घाव घालणे होय. ' (ट्वाय्लाईट ऑफ द आयडॉल्स). उच्छेद नव्हे उन्नयन हा या बाबतीतला नित्शेंचा मंत्र आहे. मच्चीकरण व दौर्बल्य नव्हे तर स्वाधिनता, स्वतःवर स्वतःचा तावा असणे व सामर्थ्य याला ते श्रेष्ठत्वाचे गमक मानतात. " स्वाधिन आणि स्वतंत्र कोणास म्हणावे ? स्वतःच्या जबाबदारीचे भान ज्याला आहे त्यालाच स्वाधिन आणि स्वतंत्र म्हटले जावे... ..सर्व प्रकारचे कष्ट, हालअपेष्टा, अपमान, अवहेलना; दारिद्र्य, दुःख उपासमार किंबहुना संपूर्ण जीवनाविषयीच जो निःसंग बनतो त्याला मी स्वाधिन म्हणतो."

मानवी जीवन हे मूलतःच शोकात्म आहे. हे सत्य स्वतःपासून दडवून ठेवण्यात कोणाचाही कसलाही फायदा नसतो. काही विसंवाद जीवनाबरोबरच जन्माला येतात. मनुष्याने जरी कितीही प्रयत्न केले तरी त्यांचा गुंता तो सोडवू शकणार नाही. किंवा त्यांच्यावरचे उत्तर त्याला मिळणार नाही. जन्माला लागूनच मृत्यूही या जगात पदार्पण करतो. आम्ही खूप दूरवरची स्वप्ने पाहातो पण आमचे आयुष्य मात्र क्षणभंगुर आहे. जन्माला येताना आम्ही एकटे जन्माला येतो. पण आयुष्य मात्र आम्हाला इतरेजनांच्याच संगतीत घालवावे लागते. हे तिन्ही विसंवाद काही केले तरी आम्ही टाळू शकत नाही. माणसाची सगळी तत्वज्ञाने, त्याचे सगळे तात्विक उहापोह आणि विवरणे, सगळ्या धार्मिक चर्चा या तीन प्रश्नांभोवती फिरतात.

वरील प्रश्न जरी मानवी जीवनाचा अटळ भाग असले तरी मनुष्याची सर्वसाधारण प्रवृत्ती या प्रश्नाना भिडण्यापेक्षा त्याना टाळण्याकडेच अधिक असते. अनेक प्रकारचे खोटे वहाणे करून, अनेक प्रकारच्या तकलादू प्रयोजनात स्वतःला व्यग्र ठेवून मनुष्ये या प्रश्नांची काच टाळू पाहातात. मनुष्याचे आध्यात्मिक मोठेपण ज्या प्रकारे या प्रश्नाना तो भिडतो त्याच्यावर नेहमी ठरते. जन्म आणि मृत्यु, स्वाभाविक एकटेपण आणि परिस्थितीजन्य सांघिकपण, महत्वाकांक्षीपणा आणि अल्पायुष्य ही विसंवादत्रयी स्वाभाविक अतएव अटळ आहे. पण मानवी जीवनात आढळणारे दुसरे काही विसंवाद स्वाभाविक नाहीत आणि दुराराध्यही नाहीत. हे विसंवाद नैसर्गिक नसून इतिहासगत आहेत. म्हणजे मानवी विकास-क्रमात निर्माण झालेले आहेत. साहजिकच मानवी प्रयत्न हाच त्यांच्यावरचा

उपाय होऊ शकतो. उदा. श्रीमंती–गरिबीचा भेद, किंवा मालक–मजूर, सुवत्ता आणि त्या सुवत्तेचा सुयोग्य वापर. हे जे सामाजिक विसंवाद आपल्या दृष्टीस पडतात ते अटळ नाहीत. योजनापूर्वक प्रयत्न केल्यास ते आटोक्यात येऊ शकतात. परंतु जन्म आणि मृत्यू इत्यादी वर उल्लेखिले ते विसंवाद अस्तित्ववाचक असल्याने ते टाळण्याचे काही उपायच उपलब्ध असत नाहीत. त्यांच्या बाबतीतला एकमेव उपाय म्हणजे त्यांच्या बाबतीत आपण घेऊ शकतो ती भूमिका. ही भूमिका आव्हान स्वीकारण्याची असेल किंवा आव्हान नाकारून पळ काढण्याची असेल.

जीवन म्हणजे संघर्ष. लढाई. हारजीत. अनेक प्रकारचा त्याग. दुःख. भोग. आव्हान. काही झाले तरी स्वतःच्या आयुष्यातून माणसाला दुःख वगळता येणार नसते. माणूस केवळ पशू नाही. त्याने स्वतःच्या अंगी आता एक आध्यात्मिकता-सुद्धा बाणवली आहे. जग स्वतः अर्थहीन आहे. स्वतः ते कोठल्याही प्रकारच्या रचनात मांडले गेलेले नाही. म्हणून बाहेर, जगाच्या ठिकाणी अर्थ शोधण्याचे माणसाचे सगळे प्रयत्न वाया जातात. माणसाला स्वतःची जाणीव आहे आणि ही जाणीव आहे याचीही जाणीव परत त्याला आहे. पशुवादी प्राण्यांच्या बाबतीत जाणीवेचा प्रश्न उद्‌भवत नाही. त्याना माणसाप्रमाणे जाणीवेची जाणीव म्हणजे स्वतःच्या अलगपणाची जाणीव नसल्याने भवतालच्या वातावरणाशी तन आणि मनाने एकरूप होऊन जगता येते. माणूस प्रत्येक प्रसंगी काही प्रमाणात का होईना भवतालच्या वातावरणाच्या बाहेरच राहातो. आणि येथेच त्याच्या दुःखाचे मूळ आहे. नित्शे म्हणतात की "माणूस हा एक आजारी प्राणी आहे," कारण "इतर सगळ्या प्राण्यांपेक्षा तो अधिक असुरक्षित आहे. अधिक अस्थिर आहे. अधिक बदलणारा आहे... स्वतःच्या आयुष्यात खचित त्याने खूपच मोठा धोका पत्करला आहे. खूपच नवनवीन शोधून काढले आहे. स्वतःच्या जीवनाच्या बाबतीत अनेक नवनवे प्रयोग करणारा हा जीव असमाधानी, असंतुष्ट आणि असुरक्षित नसेल तर कसा बरे असेल ? आणि इतर सर्व प्राण्यांपेक्षा तो आजारीही नसेल तर काय असेल ? "

मनुष्यजातीच्या या आध्यात्मिक दुखण्याबद्दल आजवर अनेकानी आपली भाष्ये केली आहेत. नव्हे अशा प्रकारची सवंग भाष्ये ही आजकालची मोठी वैचारिक टूमच झाली आहे. पण हे दुखणे कशातून उगम पावते याची फोड मात्र सहसा कोणी करताना आढळत नाही. अनेकजण मनुष्याचा दुरावा आणि आत्म-दुरावा याविषयी मोठ्या कणवेने बोलतात. पण त्या दुराव्याची व आत्मदुराव्याची खोल चिकित्सा मात्र कोणीही करताना दिसत नाही.

अर्थात काही कारणमीमांसा केल्या गेल्या आहेत. काहीजणांचे मत असे आहे की मानवजात प्रथम स्वतःविषयी सबोध (कॉन्शस) नव्हती. पशुवादी कनिष्ट प्राणी भवतालच्या वातावरणाशी व निसर्गाशी ज्याप्रमाणे एकजीव होऊन जगतात

तशाच प्रकारे मनुष्यही जगत होता. म्हणून त्या काळी माणूस आजच्यापेक्षा अधिक स्वास्थ्यकारक जीवन जगत होता. कारण मी आणि तू किंवा मी आणि इतर अशा प्रकारचा फरकच तेव्हाच्या मनुष्याला जाणवत नसल्याने या फरकातून किंवा अधिक बरोबर म्हणजे या फरकाच्या जाणीवेतून जे अनेक मानसिक प्रश्न निर्माण होतात तेही त्या काळी मनुष्याला पडत नव्हते. माणसाला जाणीव आणि विशेषत: स्वविषयक जाणीव आली आणि त्याचे आयुष्य समस्यापूर्ण बनले. पूर्वीचे त्याचे निष्काळजीपणाचे आयुष्य संपुष्टात आले. पण मग पाण्यातल्या माशाचें जीवन सर्व जीवनात अधिक सुखी मानायचे काय? कारण पाण्यातल्या माशाला पाण्यापासूनच्या स्वतःच्या अलगपणाची जाणीव अजिबात असत नाही.

नित्शे म्हणतात की फार प्राचीन काळी माणसे केवळ शरीरधर्माच्या पातळीवरच जगत असल्याने त्याना कसल्याही प्रकारचे बंधन वा निषेध माहित नव्हता. साहजिकच त्यांचे सगळे आयुष्य एक प्रकारे स्वच्छंदी व मनचाहेपणाने होते. खूप उशीरा त्याना स्वविषयक जाणीव व विचारशक्ती प्राप्त झाली. परंतु ही शक्ती केव्हाही फारशी प्रवळ नव्हती. म्हणजेच या शक्तीवर पूर्णपणे विसंबून राहावे अशी स्थिती मनुष्याला कधीही प्राप्त झाली नाही. त्यामुळे झाले काय की निसर्गाशी एकरूप असताना जे धोके, संकटे व भये त्याला कधी जाणवली नव्हती आणि त्याच स्थितीत तो राहाता तर पुढेही जी कधी त्याला जाणवली नसती ती आता त्याला जाणवू लागली. कारण मनुष्य आता स्वतःची कल्पना-शक्ती वापरू लागला होता, इतर बाह्य जीवनापासून मनाने अलिप्त होऊन त्या जीवनाचा विचार करू शकत होता. पण त्याचमुळे खऱ्याखोटया भीतींचा आणि काल्पनिक संकटांच्या धास्तींचा बळी होऊ लागला होता. तात्पर्य, मनुष्यप्राणी जर पहिल्यापासून होता तसा सृष्टीबरोबर एकजीव वृत्तीने आजही राहाता तर आजचे त्याचे आध्यात्मिक आजारपण त्याला येते ना! याच आजारपणाची आणखी एक कारणमीमांसा अशी की मनुष्याला आलेली जाणीव, आत्मजाणीव आणि कल्पनाशक्ती त्याच्या आयुष्यात नसते वखेडे निर्माण करतात. जाणीव हा आध्यात्मिक गुणधर्म असल्याने केवळ शरीरधर्माला तो विरोधी आहे. जाणीवेमुळे मनुष्याला तो इतर प्राणीवर्गापेक्षा वेगळया कोटीतला आहे असे वाटू लागते आणि प्राणीवर्गाच्या कोटीतून संपूर्णच बाहेर पडण्यासाठी तो काल्पनिक आत्म्याच्या तुलनेत शारिरीकाचा द्वेष करू लागतो. आध्यात्मिकता म्हणजे पुण्यशीलता; शरीर म्हणजे पाप असे वाटून शरीराचे हाल करून आध्या-त्मिकता मिळविण्याचे प्रयत्न तो करू लागतो. हेच मनुष्याचे आध्यात्मिक दुखणे. हे दुखणे मुख्यत्वे शरीर मारण्याच्या मनुष्याच्या प्रवृत्तीतून निर्माण झाले आहे.

वरील विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती ही की आम्ही जरी काहीही केले तरी आमचे हे आध्यात्मिक दुखणे आम्ही कायमचे दूर करू शकणार नाही.

कारण हे दुखणे दूर करायचे म्हणजे आमच्या सगळ्या नैसर्गिक वासनाना मुक्तवाट द्यायची. परंतु अशी मुक्तवाट दिल्याने आमचे मनुष्यत्व जाऊन आम्ही परत एकदा पूर्वीप्रमाणे पशुत्वात विलीन होऊ.

माणसाला स्वतःची जाणीव असल्याने आपले आयुष्य कसे असावे याचे चित्र तो रेखाटू शकतो. हे आदर्श चित्र म्हणजेच स्वतःच्या आयुष्यासंबंधीच्या त्याच्या आध्यात्मिक अपेक्षा. या आध्यात्मिक अपेक्षा आणि मनुष्याच्या शारिरीक भूका यात अपरिहार्यपणेच संघर्ष येणार असतो. कारण मूलतःच त्यात एक फार मोठी दरी आहे.

मनुष्य मन आहे आणि देहही आहे. मनुष्याने जरी कितीही प्रयत्न केला तरी देहाचे रूपांतर तो पूर्ण मनात करू शकत नाही. परत केवळ देहाच्या पातळीवरही तो पूर्ण समाधानी राहू शकत नाही. त्याचे मन त्याला देहाच्या पलिकडे जावयास सतत उद्युक्त करते. मनुष्य जर केवळ दैहिक सुखातच रममाण राहिला तरिही त्याचे मन त्याला खाते. मनाला आत्मसमाधानासाठी निरनिराळी आव्हाने लागतात. शिवाय मनुष्य जर केवळ दैहिक पातळीवरच जगत राहील तर मोठ्या प्रयासाने त्याने कमावलेले त्याचे मनुष्यत्व क्षीण होईल हीही भीती त्याला आहे. अनेक प्रकारच्या भौतिक सुखांचा त्याग, आत्मसंयमन यांच्याचमुळे तर एकेकाळी पशू असलेल्या या प्राण्याचे रूपांतर आजच्या मनुष्यात झाले आहे, मग हा वारसा तो प्राणी इतक्या सहजासहजी कसा सोडील बरे ?

सारांश, आत्मक्लेश हो मनुष्यप्राण्याच्या आयुष्याच्या बाबतीत एक अटळ अशी वस्तुस्थिती आहे. नव्हे ती एक आवश्यक अशीच बाब आहे. कारण हे क्लेश व्यर्थ आणि निष्फळ नसतात. क्लेश भोगून मनुष्य अधिक उच्च प्रकारचा मनुष्य बनतो. केवळ निष्फळ क्लेश हा मूर्खपणा असेल. परंतु हेतूपूर्वक सहन केलेले क्लेश हा कधीही मूर्खपणा असू शकत नाही. प्राणीवर्गातील मनुष्य हाच फक्त एक प्राणी असा आहे की जो काही भव्यदिव्य साध्याच्या आशेने स्वतःच स्वतःला क्लेश करून घेऊ शकतो. मनुष्य स्वतःच्या क्लेशाला आणि दुःखाला अर्थ देऊ शकतो आणि त्या क्लेशाच्या व दुःखाच्या पलिकडे जाऊ शकतो. त्यांचा धर्म, त्याच्या साधुत्वाच्या कल्पना म्हणजेही जीवनातल्या व्यर्थ आणि निरर्थक दुःखाना व क्लेशानासुद्धा त्यांच्या पलिकडचा अर्थ मिळवून देण्याचेच प्रयत्न नाहीत काय ? धर्म आणि साधुत्वाच्या कल्पना जर मनुष्याने शोधून काढल्या नसत्या तर क्लेश हे केवळ क्लेश उरले असते. तो यज्ञ झाला नसता. अधिक उदात्त कारणासाठी मनुष्याने करायचा यज्ञ ! " मानवी जीवनातल्या निष्फळ आणि निरर्थक दुःखार्ततेला धर्म आणि साधुत्वाच्या आदर्शाने अर्थपूर्णता आणि प्रयोजन मिळवून दिले, " ज्या आयुष्याला कसलाही अर्थ नाही अशा आयुष्यापेक्षा ज्या आयुष्याला काल्पनिक का होईना पण अर्थ असलेले आयुष्य केव्हाही श्रेष्ठ ठरते. खरे तर या क्लेशानी आणि

दुःखानेच मनुष्याला वाचविले आहे. जीवन अधिक पुढे नेले आहे मनुष्य जर या दुःख नि क्लेशाकडे वळला नसता, स्वेच्छापूर्वक त्यांची इच्छा करीत राहिला नसता तर आजही तो पशुत्वातच लोळताना आढळला असता. दुःख आणि क्लेशाच्या मदतीने मनुष्याने स्वत:ला पशुत्वाच्या बाहेर काढले. जीवनासाठी जीवनाच्याही पलिकडचा असा अर्थ तयार केला. संपूर्ण जीवन अर्थपूर्ण केले. दुःखाच्या मदतीने जीवन अर्थपूर्ण बनविता येते हे मनुष्याच्या ध्यानात आले आणि "सोसाटयाच्या वाऱ्याने पाल्यापाचोळ्यासारखा कोठेही उडवून न्यावा असा पालापाचोळा मनुष्य राहिला नाही. निरर्थकतेच्या हातातले एक केवळ क्षुद्र खेळणे ही त्याची स्थिती पालटली. हे घडू शकले याला कारण स्वेच्छापूर्वक स्वतःला क्लेश करून घेऊ शकणारे त्याचे विल्. हे विल् एका अर्थी जीवनविरोधी आहे. परंतु काही झाले तरी ते विल् आहे. इच्छा करण्याची ती शक्ती आहे. आणि मनुष्य हा एक असा प्राणी आहे की इच्छा न करण्यापेक्षा स्वेच्छापूर्वक तो नसतेपणाचीही इच्छा करील."

धर्म, कला, तत्वज्ञान मानवी दुःखाला अर्थपूर्णता आणतात. धर्म, कला, तत्वज्ञान या सर्वांचा उगम मानवी दुःखात आहे ही गोष्ट बरोबर आहे. कारण अनेक प्रकारची सहजसुलभ भौतिक सुखे नाकारल्यावाचून यापैकी एकही सिद्ध होणार नसते. परंतु तसे केल्यानेच मनुष्य पशुत्वाच्या पलिकडे, उदात्त मनुष्यत्वाकडे जात असतो.

अर्थाचा शोध

फेनॉमेनलॉजी आणि हर्मिन्यूटिक्स या दोन शास्त्रांचा अस्तित्ववादाच्या जडणघडणीतला वाटा आपण पहिला. आता गेस्टाल्ट मानसशास्त्र या तिसऱ्या शास्त्राचा वाटा पाहू. ही तिन्ही शास्त्रे मनुष्यप्राणी त्याच्या जगण्यात जे अर्थ पाहातो ते कसे पाहातो, त्या अर्थ पाहाण्याच्या क्रियेतील तंत्र काय याचा विचार करतात. अस्तित्ववाद हे तत्वज्ञानसुद्धा अर्थांच्या विचाराशीच संबंधित आहे

अ०वादाचे तत्वज्ञान अस्तित्वाच्या (वैयक्तिक मानवी जगण्याच्या) अर्थाचा शोध घेते. मिनिंग–अर्थ शोधण्याची ही क्रिया कशा प्रकारे घडते याचा फेनॉमेनलॉजी आणि हर्मिन्यूटिक्स या दोन शास्त्रांनी केलेला अभ्यास वर आपण पाहिला. मिनिंगचा शोध घेणारे तिसरे शास्त्र गेस्टाल्ट.

"गेस्टाल्ट" म्हणजे अलग, पृथक् पूर्ण (separate whole पाठीमागच्या आधारापासून बाहेर उठून दिसणारा स्पष्ट आणि संपूर्ण पृथक् आकार.) गेस्टाल्ट मानसशास्त्राचा एक संस्थापक वर्दमेर म्हणतो की "गेस्टाल्ट हा पूर्ण आकार असतो. परंतु या पूर्णाकाराचे खरे वैशिष्ट्य किंवा मर्म जे पृथक् घटकावयव मिळून तो पूर्ण बनलेला असतो त्या घटकावयवांच्या विशेष लक्षणात

नसते. किंवा त्या घटकावयवांच्या बेरजेतही नसते. तर हे मर्म ते सर्व घटकावयव एकत्र विलिन झाल्याने जो एक नवा पूर्ण आकार तयार झालेला असतो त्या पूर्ण आकाराच्या वैशिष्ठ्यपूर्णतेत असते. पूर्णात विलिन होताना पूर्णाच्या घटकावयवांनी स्वतःची वैशिष्ठ्ये टाकून दिलेली असतात." पूर्ण किंवा गेस्टाल्ट म्हणजे त्या गेस्टाल्टच्या निरनिराळ्या घटकावयवांची सामान्य बेरीज नव्हे. बेरजेच्या घटकावयवांची जागा उलटसुलट केली तर बेरजेवर परिणाम होत नाही. किंवा एखाद्या राशीतली इकडची वस्तू तिकडे ठेवल्याने त्या राशीवर परिणाम होत नाही. पण गेस्टाल्टचा घटकावयव बदलला तर गेस्टाल्टवर परिणाम होतो. पहिला गेस्टाल्ट मोडतो. गेस्टाल्टचे मूळ घटकावयव, वा त्यांची मांडणी बदलता येत नाही. एखादी खोली म्हणजे त्या खोलीतल्या एकूण सामानाची बेरीज. त्यातल्या काही वस्तू काढून नेल्या किंवा आणखी काही वस्तू आणून त्यांची त्या खोलीत भर घातली तरी मूळ खोली असते तशीच असते.

संग्रहातल्या किंवा बेरजेच्या घटकांचे परस्परांबरोबरचे संबंध आणि–वाचक असतात. गेस्टाल्ट आणि गेस्टाल्टचे घटक यातील संबंध असा आणि–वाचक नसतो. तो अधिक निकट आणि वेगळा असतो. पूर्ण हे ज्या घटकानी मिळून ते पूर्ण घडून आलेले असते त्या घटकांच्या बेरजेपेक्षा अधिक असते. पूर्ण म्हणजे पूर्णाच्या सुटचा घटकांची केवळ बेरीज नाही. माझा चेहरा म्हणजे माझे कपाळ + नाक + कान + तोंड + हनुवटी .... नव्हे. माझा चेहरा हा सर्व घटकांच्या एकूण बेरजेपेक्षा अधिक व निराळा असा काही आहे. ओठाची ठेवण बदलली तर त्या चेहऱ्यात बदल घडेल. तीच गोष्ट इतरही अवयवांची.

एखाद्या चेहऱ्याचा आकार किंवा ठळक बाह्य रेखांकित कोठलाही इतर आकार जेव्हा आपण पाहातो तेव्हा तो आकार आपण **आणि–संबंधात** पाहात नाही. एका झटक्यात तो संपूर्ण आकारच्या आकार आपण पाहिलेला असतो. मागाहून आठवणीतून त्या आकाराच्या सुटचा घटकांचे तपशिल आपल्या मनात आपण जुळविलेले असतात.

दोन, आपण जे काही पाहातो ते संबंधात्मक पद्धतीने म्हणजे याचा त्याच्यावरोबरचा, त्याचा याच्याबरोबरचा संबंध अशाच प्रकारे पाहातो. दुसऱ्या शब्दात, एक चालना आणि ती चालना पाहिली असे पाहाण्यात घडत नाही. आपण म्हणजे अर्थात मनुष्येच नव्हत. तर कोंबडीच्या पिलासारखे कनिष्टवर्गीय प्राणीसुद्धा याच पद्धतीने पाहातात. गेस्टाल्ट मानसशास्त्रज्ञ **कोह्लर** याने या बाबतीत एक प्रयोगच केला होता. एकाच रंगाच्या दोन वेगवेगळया छटांच्या ताटल्या घेऊन त्यातील अधिक गडद ताटलीत दाणे मिळत नाहीत तर फिकट ताटलीत दाणे मिळतात हे ओळखायला त्याने कोंबडीच्या काही पिलाना शिकविले. पुढे त्याने गडद ताटली उचलून नेली व फिकट ताटलीशेजारी तिच्याहीपेक्षा

अधिक फिकट ताटली ठेवली, तेव्हा त्याला असे आढळून आले पिले खाण्यासाठी नेहमीच्या सरावाच्या ताटलीकडे न वळता तुलनेने फिकट छटेच्या ताटलीकडे वळली. वास्तविक त्यांच्या सरावाची ताटली वेगळी होती. पण तरिही दोन रंगांची तुलना करून सरावाप्रमाणे ती अधिक फिकट रंगाकडे वळली. पारंपरिक किंवा वर्तनवादी मानसशास्त्रांच्या तत्वाप्रमाणे त्यानी त्यांच्या परिचित नेहमीच्या गडद ताटलीकडे वळावयास हवे होते. कारण ती विशिष्ट चालना त्यांच्या जास्त ओळखिची होती.

कोंबडीची पिल्ले केवळ विशिष्ट चालनेप्रमाणे वागत नव्हती. तर त्या चालनेच्या बाजूच्या पार्श्वभूमीशी त्यानी जी सांगड घालून ठेवली होती त्या सांगडीनुसार ती वागत होती. म्हणजेच रंगाच्या वा चालनेच्या प्रतवारीप्रमाणे ती वागत होती. ही खूण त्यांच्या दृष्टीने अधिक ठाम होती. विशिष्ट चालनेच्या बाबतीत घोटाळा होणे शक्य होते. कारण आकाशात काळा ढग आला असता-सुद्धा देखिल या चालनेचे मूळ रूप बदलले असते. म्हणून दुसऱ्या स्थिर खुणेबरोबर ही खूण त्यानी जोडून घेतली. आपण सर्वच प्राणी अशा प्रकारचे ओळखीचे संबंध तयार करून त्यांच्या साहाय्याने आयुष्य काढतो. हे ओळखीचे संबंध दुसऱ्या स्थिर पृष्ठभागाशी संबंध जोडून तयार केले जातात. दुसऱ्या शब्दात आपण जे काही पाहातो ते चालनेपुरते पाहात नाही तर त्या चालनेच्या मागची स्थिर पार्श्वभूमी व त्या पार्श्वभूमीवर उठून दिसणारा चालनेचा आकार अशा क्रमात पाहातो.

बाहेरून आपल्या डोळ्यांकडे येणाऱ्या फक्त चालनाच विचारात घेतल्या तर या चालना म्हणजे अस्थिरतेचा एक खेळच आहे. प्रत्येक क्षणी त्यांचे स्वरूप पालटत असते. पण या चालनांचा परिणाम म्हणून बाहेर जे जग आपण पाहातो ते मात्र तितकेच स्थिर असते. चालनांचे स्वरूप आणि बाहेर आपण पाहातो त्या जगाचे स्वरूप यात जमिनअस्मानाचा फरक आहे.

या सर्व विवेचनाचा एक महत्वाचा तात्विक अर्थ असा की आपण जे काही पाहू ते पूर्ण आणि अलग आकारात पाहू. तसेच मागचा स्थिर पडदा व त्या पडद्याबरोबरचा त्या आकाराचा संबंध असे हे पाहाणे असते. आणि या पूर्णाचा पूर्ण म्हणून असणारा अर्थ हा त्या पूर्णाच्या सुट्या घटकांच्या अर्थांच्या बेरजेच्या अर्थापेक्षा अधिक व्यापक व दूरगामी असतो. पूर्णाच्या प्रत्येक स्वतंत्र घटकाला जरी स्वतःचा वैयक्तिक अर्थ आणि उपयोग असला तरी त्या सर्व स्वतंत्र घटकांच्या अर्थांची व उपयोगाची बेरीज करून पूर्णाच्या अर्थाचा व उपयोगाचा उलगडा होत नाही. आपल्या हाताच्या पंजाला एकूण सत्तावीस हाडे आहेत. पण पंजा म्हणजे काय हे जर आधीपासून माहित नसेल तर त्या सत्तावीस हाडांना अर्थ काय हे आपणास कधीच कळणार नाही. तेव्हा पूर्णाला पूर्णाच्या घटकांपेक्षा अधिक महत्व असते.

गेस्टाल्ट मानसशास्त्र असे सांगते की जें काही आपण पाहातो ते स्ट्रक्चर्ड पॅटर्नमध्ये ज्यांची मांडणी व्यवस्थित रचनांच्या स्वरूपात आहे अशा रचनांमध्ये पाहातो. याचाच अर्थ असा की ज्या चालनांमुळे (स्टिमुली) आपणाला दृष्टीबोध (पर्सेप्टस्) होतो त्या चालना आणि दृष्टीबोधाचा आकार या दोघात एकास एक असे प्रमाण नाही. आपल्या दृष्टीबोधांचा आकार चालनेच्या ढोवळ आराखड्यासारखा आहे. आपले अनुभव चालनेच्या ढोवळ आराखड्याशी जमतात. आपण जे जग पाहातो ते चालनांच्या निमित्ताने पाहातो हे खरे असले तरी जगाचे स्वरूप चालनांशी घट्टपणे बांधलेले नाही. पूर्ण (गेस्टाल्टेन) म्हणजे बाह्य जगाच्या उजळणी (Reproductions, नव्हेत; त्या प्रतिकृती आहेत. हुबेहुब छायाचित्रे किंवा नकला नव्हेत; त्या प्रतिमा आहेत. एखाद्या देशाचा नकाशा आणि त्या देशाची प्रत्यक्ष भौगोलिक वस्तुस्थिती यात जितके सारखेपण आढळते तितकेच सारखेपण चालना व त्यांच्या प्रतिकृतीत आढळते. नकाशाच्या साहाय्याने तो सबंध देश आपण सहज पालथा घालू शकतो. पण प्रत्येक ठिकाण हुबेहुब नकाशात दाखविल्याप्रमाणेच आपणास सापडेल असे नाही. कधी कधी नकाशात रस्ते छोटे दाखविलेले असतील, प्रत्यक्षात ते रस्ते खूपच मोठे असतील. म्हणजे नकाशाच्या तपशिलात फेरफार होतील. मुद्दा बरोबर असेल. नकाशा व तो देश यांच्यातील संबंधाला Isomorphic (Iso–identical in; morphic म्ह० form shape) संबंध म्हणतात. आकाराशी सर्वसाधारणपणे जमणारा संबंध. नकाशा देशाच्या भौगोलिक वस्तुस्थितीशी अशा प्रकारे जमतो म्हणून तर आपण नकाशाच्या मदतीने देश हिंडू शकतो.

नकाशात आणि देशाच्या भौगोलिक रचनेत ज्या प्रकारचे ढोवळ साम्य असते तसेच ढोवळ साम्य चालनानी आपल्या मेंदूत तयार केलेल्या मानसिक नकाशात आणि बाहेरच्या जगात असते. मानसिक नकाशे म्हणजे भौतिक जगाच्या प्रतिकृती. प्रतिबिंबे. टेबलाची संवेदना होताच आपण टेबल पाहातो. ही संवेदना मग सरळ असो वा तिरपी असो, समोरून असो वा मागून असो. चालना मिळताच आपल्या डोळ्यापुढे टेबलाचा पूर्ण आकार उभा राहातो. आम्ही म्हणजे मुले व प्रौढ, सर्वचजण. मुलांपाशी टेबलाच्या आकारासाठी टेबल हा शब्द नसेल. त्यामुळे ती टेबल म्हणून टेबलाची कल्पना उच्चारणार नाहीत. पण त्याना दिसलेला आकार आणि तुम्हाआम्हाला दिसलेला आकार समानच असेल. तुम्हीआम्ही आणि मुले जर टेबलावर लक्ष केंद्रित करून, असलो तर आपणा सर्वांना पाठीमागच्या पार्श्वभूमीपासून अलग झालेला एकच समान आकार जाणवेल.

गेस्टाल्ट शास्त्राप्रमाणे जगात जे जे आपण पाहातो ते ते सर्व मानसिक–भौतिक क्षेत्राच्या (सायको–फिजिकल फिल्डच्या) रूपात पाहातो; प्रयोग-



शाळेतल्या शास्त्रज्ञाप्रमाणे भौतिक वस्तुस्थितीच्या (फिजिकल सिच्युएशनच्या) रूपात पाहात नाही असे आहे. हा अनुभव अर्थात रोजच्या दैनंदिन आयुष्यातही आपण घेऊ शकतो. माझ्या वडिलांची जुनाट आवडती खुर्ची माझ्या बायकोच्या व मुलांच्या दृष्टीने नसती अडगळ असते. शास्त्रज्ञाची दृष्टी निर्विकार असते. आपणा संसारी लोकांच्या दृष्टीत नेहमीच भावना डोकावतात. म्हणून शास्त्रज्ञ, शास्त्रज्ञ-म्हणून जेव्हा कसले निरिक्षण करतो तेव्हा निर्विकार मनाने एक भौतिक वस्तुस्थिती म्हणून ते तो करतो. आपल्या दृष्टीने सगळ्या घटना मानसिक-भौतिक असतात. एक उदाहरण घेऊ. समजा चार, मित्रमंडळी काही गंभीर विषयावर चर्चा करीत बसली आहेत. चर्चा ऐन रंगात असतानाच त्यांच्याच ओळखीचा आणखी एक पाचवा इसम तेथे आला. आता नव्या इसमाबद्दलची पहिल्या चारांची प्रतिक्रिया चार प्रकारची होणे शक्य आहे. कोणाला तो व्यत्यय म्हणून उपद्रव वाटेल. कोणाला गंमतीत भर वाटेल. कोणाला कंटाळवाण्या त्रासातून सुटका वाटेल. तर कोणाला काहीच वाटणार नाही.

ही गेस्टाल्ट मानसशास्त्राची काही ठळक तत्वे. आणखी काही तत्वे अशी: गेस्टाल्टची सर्व तत्वे किंवा गेस्टाल्टप्रणीत सर्व कायदे आपले पाहाणे आपण कशा पद्धतीने संगठित करतो याच्याशी संबंधित आहेत. गेस्टाल्ट शास्त्र सांगते की हे सर्व कायदे आपण सर्वजण उपजतच स्वत:बरोबर घेऊन येतो. ते अनुभव घेत घेत, चुकांची दुरुस्ती वगैरे करीत शिकावे लागत नाहीत. ते स्वाभाविक आहेत. सर्वांच्या ठिकाणी हे कायदे स्वाभाविक असल्याने मुलांपासून रानटी, आदिम मनुष्यापर्यंत सर्वजण जग पाहाताना जग पूर्ण आकारात लावलेले आहे अशाच प्रकारे पाहातील. बाह्य रेखा असणारा कोठलाही आकार पाहाताना तो अर्थमय पद्धतीने कसा पाहावा हे प्राण्याना शिकवावे लागत नाही.

पाहाण्याच्या संबंधांतल्या कायद्यातला पहिला कायदा हा की बाहेर जे जे आपण पाहू ते ते सर्व, मागची पार्श्वभूमी व त्या पार्श्वभूमीवर आपल्या बाह्यरेखानी उठून दिसणारा सुस्पष्ट पृथक पुढचा आकार अशाच पद्धतीने पाहू. आपण जेव्हा एखादा आकार पाहातो तेव्हा पृष्ठभागापासून तो आकार पुढे घेऊनच पाहातो. आणि तो एकक (युनिट) म्हणूनच पाहातो. पार्श्वभूमीपासून पुढे अलगपणे उठून दिसणाऱ्या या आकाराला आपल्या दृष्टीने ठळक रूपरेखा, खोली, जाडी, व घनता असते. समोरच्या आकाराच्या ठिकाणी ती खोली, जाडी व घनता आपण पाहातो ती त्या वस्तूच्या किंवा आकाराच्या प्रभावामुळे नव्हे तर आपल्या मनाच्या प्रभावाने पाहाताना. समजा, हाच आकार आपण लक्षपूर्वक पाहिला नसता तर आपणाला तो दिसलाच नसता. बर्फाची लादी वस्तू असल्याने घन आहे, जाड आहे, आकारिक आहे परंतु जोपर्यंत ती लादी आपल्या नजरेच्या प्रकाशात (फोकस) येत नाही तोपर्यंत ती मागच्या पार्श्वभूमीचाच भाग म्हणून राहाते. म्हणजेच आपल्या वाव-

तीत ती असून नसल्यासारखीच असते. त्या लादीवर जेव्हा आम्ही आमचे लक्ष केंद्रित करतो तेव्हा तिचे सर्व गुणधर्म आमच्या नजरेस येतात. आपली दृष्टी वळली की दृष्टीच्या किरणात येणारा एक एक आकार त्याच्या पृष्ठभागापासून अलग होऊन आपल्या दृष्टीस पडतो व पूर्वी डोळयासमोर असणारा आकार पृष्ठभागात लुप्त होतो. येथे आवर्जून सांगण्यासारखी गोष्ट अशी की आपल्या मनाची पाहाण्याची पद्धत म्हणून हे आकार तसे दिसतात. त्या आकारांचा गुणधर्म तसे असण्याचा आहे म्हणून नव्हे. किंवा तसे पाहाण्याची आपल्या मनाला शिकून संवय झालेली असते म्हणुनही नव्हे. आपले मन जन्मापासूनच तसे आहे. आपण जे जे काही पाहू ते ते पार्श्वभूमी–आकार याच स्वरूपात, म्हणजे अर्थगम्य स्वरूपातच पाहू. अर्थ कसे पाहावे हे आपणास शिकावे लागत नाही. जन्मतःच आपण ती कला बरोबर घेऊन येतो.

ज्याला स्वतःची बाह्य रेषा आहे असा कोठलाही आकार एक सुटा आकार म्हणूनच आपण पाहातो. माझ्या समोरच्या या टेबलावर पुस्तकांची थप्पी आहे, पेन आहे, कलमदान आहे, रक्षापात्र, टाईपरायटर, कागदांची चळत इतक्या वस्तू आहेत. पण पाहाताना यातील कोठलीही वस्तू मी दुसरीबरोबर मिसळत नाही. नव्हे, एकापेक्षा अधिक पुस्तके तेथे असूनसुद्धा मी त्या सर्वांना मिळून एकच पुस्तक असे न म्हणता पुस्तके असेच म्हणतो. या वस्तू पूर्वी मी सुटया पाहिल्या होत्या म्हणून मी आता तसे करीत असतो असे नव्हे तर उपजत गुणधर्म म्हणून मी तसे करीत असतो. गेस्टाल्ट मानसशास्त्र अर्थात शिकण्यात अनुभव घेण्याचे महत्व ओळखते. तरिही बाहेरचे जग सुटया सुटया आकारात पाहाण्याची आपली प्रवृती जन्मजात आहे यावर तेथे भर देण्यात येतो.

दुसरा कायदा Pragnas चा. हा कायदा असे सांगतो की जो जो आकार आपण पाहातो तो तो आकार अधिकात अधिक सुसंगत पद्धतीने लावून आपण पाहातो. उदा. त्या आकाराच्या बाह्य रेषात कोठे फटी असल्या तर मनातल्या मनात त्या फटी बुजवून आपण तो आकार पाहू. चौकोनाच्या चारी रेषा समजा, एकमेकांपासून काही अंतर राखून काढलेल्या आहेत आणि हा आकार काय असा प्रश्न आपण एखाद्यास केला तर तो त्या आकाराला न चुकता चोकोनच म्हणतो. कारण रेषांच्या मधले रिकामे अंतर लक्षात न घेता किंवा कल्पनेनेच ते भरून काढून तो आकार माणूस वाचतो.

तिसरा कायदा, एकाच प्रकारच्या ज्या वस्तू एकमेकाना अगदी निकट आहेत त्यांचा गट बनवून मनुष्य तो गट वाचतो. समजा, पाच चिमण्या एकत्र बसल्या आहेत पण त्यातील तीन एका बाजूला आहेत व दुसऱ्या दोन त्या तिघीपासून थोडया दूर, बाजूला आहेत, तर आपण चिमण्यांचे दोन गट तेथे आहेत

असे आपण म्हणू. पाचांचा एक गट आपण करणार नाही. हेसुद्धा आपण बुद्धिपुरस्सर करीत नाही तर स्वाभाविकपणे करतो.

गेस्टाल्ट मानसशास्त्राची ही काही ठळक सूत्रे. ही सर्व सूत्रे ज्या एका महान बौद्धिक बैठकीवर आधारीत आहेत ती बैठक म्हणजे समतोलत्वाची किंवा Equilibrium ची. गेस्टाल्ट शास्त्र असे मानते की आपले पाहाणे (आणि आपल्या शरीर व मनाची एकूणच धारणा) गत्यात्मक प्रकारचे आहे. काहीही पाहाताना आपले पाहाणे आपण मागेपुढे, कमीजास्ती करीत सतत एका पातळीत राखण्याचा प्रयत्न करीत असतो. चालना व त्या चालनेपुरतेच वागणे असे आपण करीत नाही. कारण आपले सगळे पाहाणे स्थित्यात्मक नाही. आपल्या दृक् क्षेत्रात (Perceptual field) एखादा नवा घटक येऊन जर का दृक्क्षेत्र " विचलित " झाले तर लगेच आपले पाहाणे मागेपुढे होऊन नव्या परिस्थितीशी जुळेल असा नवा समतोल ते धारण करते. चुंबकीय क्षेत्रात ज्याप्रमाणे प्रत्येक नव्या बदलाबरोबर सगळे क्षेत्रच (किंवा क्षेत्रातले सगळे घटक) हालून नवीन बदलाना साजेशी स्वतःची नवी मांडणी करून पुन्हा समतोल प्रस्थापित करतात व स्थिरावतात तसेच आपल्याही बाबतीत घडते. दृष्टीबोधाची मूलभूत प्रवृत्ती अखंडत्व व सातत्य राखण्याची असल्याने काही कारणाने पहिली रचना मोडताच प्राप्त परिस्थितीत जितके जमेल तितक्या प्रमाणात आपले मन नवी, त्यातल्या त्यात चांगली रचना तयार करून घेते. शरिरशास्त्रात याच प्रवृत्तीला Homeostasis असे नाव आहे. काही कारणाने प्राण्याचा एखादा महत्वाचा असाही अवयव जरी गमावला गेला तरी त्या प्राण्याच्या शरीराचे उरलेले अवयव त्या गमावलेल्या अवयवाची जागा भरून काढण्याचा प्रयत्न करतात असे हा कायदा सांगतो. ही सुद्धा एक स्वाभाविक प्रवृत्ती आहे. ती शिकत, चुकत, शिकत तयार झालेली नाही. याचाच अर्थ प्रत्येक सजीव शरीराच्या ठिकाणी डायनॅमिक सेल्फ-रेग्युलेटिंगची किंवा स्वतःचे शरीर आणि मन जास्तीत जास्त उत्तम व कार्यक्षम प्रकारे सांभाळून घेण्याची प्रवृत्ती स्वभावतःच कार्य करीत असते. सजीव प्राण्याची स्वाभाविक घडणच अशी आहे की त्याच्या शरीर व मनासमोर जर आव्हानात्मक प्रसंग आला तर तो सजीव स्वतःमध्ये शक्य ते बदल घडवून आणून त्या प्रसंगाला तोंड देण्याचा प्रयत्न करतो व स्वतःच्या शरीराचे व मनाचे समतोलत्व पुनर्प्रस्थापित करतो. शरीराचे सर्व तपमान वाढले तर शरीराला लगेच घाम येऊ लागून थोड्याच वेळात शरीर पुन्हा पूर्वपदावर येते हे याच प्रकारचे एक उदाहरण.

गेस्टाल्ट मानसशास्त्राचे मोठे कार्य म्हणजे पूर्वीच्या परमाणूवादी (अॅटॉमिस्टिक), वर्तनवादी (बिहेव्हियरिस्टिक) आदी मेकॅनिस्टिक मानसशास्त्रांचा बरचपसा या शास्त्राने मोडून काढला. परमाणूवादी मानसशास्त्र हे जुन्या भौतिक



शास्त्राच्या तत्वावर बसविलेले मानसशास्त्र होते. परमाणू हा जड द्रव्याचा सर्वात लहान भाग. याच्यापुढे जड द्रव्याचे आणखी लहान भाग करता येत नाहीत. त्याच तत्वावर पेशी ही शरीराचा लहानात लहान भाग मानून पेशीच्या कार्यपद्धतीवर सगळ्या शरीर व मनाची कार्यपद्धती हे मानसशास्त्र निश्चित करते.

शरीर चालनेला प्रतिसाद देत जगते. तेव्हा प्रत्येक चालनेला एकएक प्रतिसाद तयार होतो व या सगळ्या प्रतिसादांची एकूण (रिफ्लेक्सिसची) बेरीज म्हणजे मनुष्यप्राण्याचे मन होय असा या शास्त्राचा ढोबळ आराखडा मानता येईल. वर्तनवादात एकच गोष्ट परत परत करीत मनुष्य व इतर प्राणी शिकतात तेव्हा प्राण्याच्या हालचालींच्या केवळ बाह्य निरिक्षणांतून (भौतिकशास्त्रातल्या-प्रमाणे) प्राण्याचे, विशेषत: मनुष्यप्राण्याचे मन कळते; मनुष्याचे मन कळण्यासाठी त्याच्या स्वतःच्या अनुभवाचा काहीही उपयोग नाही असे मानले जाते. गेस्टाल्ट शास्त्राने चालनेला दिल्या जाणाऱ्या प्रतिसादाचे खरे स्वरूप उघड करून आणि मनुष्याचे शरीर व मन या दोन पृथक् वस्तू नाहीत, शरीर व मन मिळून एकच वस्तू आहे व मनुष्य कोठल्याही चालनेला प्रतिसाद देतो तेव्हा त्या चालनेशी प्रत्यक्ष निगडीत असणाऱ्या भागानेच फक्त देत नाही तर पूर्ण व्यक्तित्वाने देतो असे दाखवून या दोन्ही मानसशास्त्राना यथातथ्य उत्तर दिले. असो.

फेनोमेनलॉजी, हर्मिन्यूटिक्स आणि गेस्टाल्ट मानसशास्त्र या तीन शास्त्रांचे ढोबळ स्वरूप आपण पाहिले. ही तिन्ही शास्त्रे अर्थ शोधण्याच्या प्रक्रियेशी निगडीत आहेत. अस्तित्ववादाचे तत्वज्ञानसुद्धा मूलतः अर्थ शोधण्याच्या प्रश्नाशीच निगडीत आहे. ' माझ्या आयुष्याचा खरा अर्थ काय आहे ? मी कशासाठी जगत आहे ? कशासाठी जगावे ? हाच अस्तित्ववादाचा मूलभूत प्रश्न आहे. मात्र हा प्रश्न हे तत्वज्ञान व्यक्तिच्या वैयक्तिक आयुष्याच्या संदर्भात सोडवू पाहाते. म्हणजे असे की मनुष्यप्राणी त्याच्या आयुष्यात किती प्रमाणात व्यक्ती बनू शकला, निदान त्या दिशेचे प्रयत्न त्याने केले काय यावर सोडवू पाहाते. व्यक्ती बनणे म्हणजे स्वतःच्या जबाबदारीने आयुष्य जगणे. स्वतःचे आयुष्य स्वतःच्या हिंमतीवर निवडणे.

किर्केगोर, नित्शे, हायडेगर, सार्त्र हे सर्वचजण आयुष्यांमध्ये सार्थ आयुष्य आणि असार्थ आयुष्य असा फरक करतात आणि सार्थ आयुष्याच्या बाजूने कौल देतात. या प्रत्येकाची सार्थ आयुष्याची कल्पना भिन्न आहे. परंतु मूलतः हे आयुष्य जगणाऱ्याच्या दृष्टीतून अर्थपूर्ण असे आयुष्य आहे.

किर्केगोर आयुष्याचे तीन प्रकार मानतात. पहिले, खा, पी, मजा कर असे सुखसंवेदनांचे, सौंदर्यवाद्याचे आयुष्य. हे आयुष्य जगणारा स्वतःला वा इतराना, कुणालाच जबाबदार राहू इच्छित नाही. तो फक्त नव्यानव्या सुखसंवेदनांसाठी जगतो दुसरे आयुष्य नीतीने जगू पाहाणाराचे. हा समुदायाला, समुदायाने तयार केलेल्या रूढीना जबाबदार राहातो. जे जे समाज सांगेल ते ते त्याच्या दृष्टीने

पवित्र असते. प्रसंगी समाजाकरिता, देशाकरिता स्वतःच्या मुलाबाळांचा बळी द्यावयासही तो मागे पाहात नाही. तिसरे आयुष्य धार्मिकाचे. परमेश्वरावर जे नाते माझे मी जोडतो त्या नात्यातून निर्माण होणारे. आब्राहम ऐझाक नावाच्या स्वतःच्या मुलालाही परमेश्वराला बळी द्यावयास तयार होतो. परमेश्वराने त्याला तशी आज्ञा दिली म्हणून.

पहिले आयुष्य हे बेजबाबदारपणाचे आयुष्य आहे. दुसऱ्या आयुष्यात मनुष्य सार्वत्रिकाला जबाबदार असतो. तिसऱ्या आयुष्यात तो त्याच्या देवाला जबाबदार असतो. किर्केगोर यांच्या मते धार्मिक आयुष्य हे खरे आयुष्य. त्या आयुष्यात सामुदायिकातून बाहेर पडून मनुष्य खऱ्या अर्थाने व्यक्ती-जबाबदार मनुष्य बनतो.

नित्शे विल्-टू-पॉवरवर ध्यान देऊन सतत स्वतःला मागे टाकीत जगणारे आयुष्य सार्थ मानतात.

हायडेगर म्हणतात की मनुष्याच्या आयुष्यात खरा प्रश्न 'असतेपणाचा' (बिइंगचा) आहे. 'असतेपणाच्या' प्रश्नापुढे बाकी सर्व प्रश्न नगण्य आहेत. तेव्हा या असतेपणाचा म्हणजेच स्वतःच्या मूळाचा शोध घेत व्यतित केले गेलेले आयुष्य सार्थ आयुष्य. उलट इतर सर्व प्रकारच्या व्यवधानात घालविण्यात आलेले आयुष्य असार्थ आयुष्य.

सार्त्र आयुष्याचे मोल स्वातंत्र्याच्या प्रमेयावर जोखतात. मनुष्य म्हणजे पूर्ण स्वातंत्र्य. हे स्वातंत्र्य तो कितपत जबाबदारीने जगतो यावर आयुष्याची सार्थकता सार्त्र अजमावतात.

तेव्हा अर्थ हाच अस्तित्ववादाच्या दृष्टीने महत्वाचा प्रश्न आहे. अर्थपूर्ण आयुष्य हे सार्थ आयुष्य. जे प्राणी फक्त सहजप्रवृत्तींच्या पातळीत जगतात त्यांच्या आयुष्याचा अर्थ त्यांच्या सहजप्रवृत्ती व त्यांच्या सभोवतालचे वातावरण यांच्या देवाणघेवाणातून त्याना मिळतो. मनुष्यप्राणी सहजप्रवृत्तींवर मात करू शकतो. तशाच प्रकारे निसर्गावर, सभोवतालच्या वातावरणावर स्वतःचा ताबा चालवू शकतो. स्वतःच्या आयुष्याचा अर्थ स्वतः शोधून काढू शकतो. म्हणून मनुष्याच्या बाबतीत आयुष्याच्या वैयक्तिक अर्थाला महत्व आहे.

सर्व प्रकारचा सजीवांचा (ऑरगॅनिझमचा) विचार करता असे दिसून येते की प्राथमिक पातळीवर प्रत्येक धडपडणारा सजीव त्याच्या भवतालच्या जगाशी काही ना काही देवाण-घेवाण करीत आहे. काही अटींवर जमवून घेत आहे. आता ज्या जगात सजीव वावरतो ते जग आहे तरी कसे? तर ते जग विविध प्रकारच्या नैसर्गिक व कृत्रिम वस्तूनी, विविध प्रकारच्या प्राणीमात्रानी-त्यात मनुष्यप्राणी आला-भरून गेलेले आहे. सजीव जणू या वैविध्यपूर्ण जगात बुडून गेलेला असून त्यातील सचेतन व अचेतन अशा दोन्ही प्रकारच्या विश्वाशी देवाणघेवाण करीत स्वतःचे आयुष्य व्यतीत

करीत आहे. " जगण्याच्या अर्थांचा " प्रश्न शेवटी ज्या कारणासाठी सजीव या जगात काही ना काही करावयास प्रवृत्त होतो त्या कारणाशी संबंधित आहे. सजीवाला कशामुळे बरे सुख होते ,आनंद वाटतो ? याच्यामुळे की आपण स–जीव आहोत. आपण अद्याप हालचाल करीत आहोत. स्वतःच्या कर्तृत्वाने, स्वतःच्या-प्रयत्नाने पुढे चालत राहातो आहोत. काही ना काही नवे आत्मसात करीत आहोत. क्रियावान प्राणी सतत पुढे पुढे जाऊ पाहातो आणि जे जें त्याला पुढे घेऊन जाते किंवा पुढे नेण्याची हमी देते ते ते त्याच्या दृष्टीने मौलिक म्हणून अर्थपूर्ण असते.

काटेकोर दृष्टीने विचार केल्यास अर्थाचा प्रश्न हू फक्त मनुष्यप्राण्याच्या बाबतीतच संभवतो. कारण इतर प्राण्यांची आयुष्ये अर्थ निवडण्याच्या बाबतीत मनुष्यप्राण्याच्या आयुष्यासारखी मोकळी नाहीत. त्यांच्या आयुष्याचा अर्थ त्यांचे शरीर व ज्या प्रकारच्या वातावरणात ते जगतात ते वातावरण ही दोघे ठरवितात. निवडीचे स्वातंत्र्य असेल तरच अर्थ या शब्दाला खरोखर काही अर्थ आहे. मनुष्यालाच फक्त या प्रकारचे स्वातंत्र्य शक्य आहे. म्हणून त्याच्याच बाबतीत या प्रश्नाला महत्व आहे.

मनुष्य अर्थ निवडू शकतो. किंवा दुसऱ्या शब्दात त्या त्या अर्थाचे वर्तन निवडू शकतो. जीवनाचा अर्थ मानवी वर्तनाशी निगडीत आहे आणि मानवी वर्तन अर्थाशी निगडीत आहे. हे वर्तुळ जर आपण ध्यानात घेतले नाही तर अनेक लोकांच्या विचित्र, अनैसर्गिक वर्तनाचे गूढ आपणास उकलणार नाही. माझ्या वर्तनाचे परिणाम एखाद्या गोष्टीवर काय होऊ शकतील हे जर मला आधी ठरविता आले तरच त्या गोष्टीला माझ्या हिशेबी अर्थ प्राप्त होऊ शकतो. ज्यांची मला कदर असत नाही त्याना माझ्या हिशेबी अर्थही असत नाही.

माझ्या सभोवताली अनेक वस्तू आहेत. मनुष्ये आहेत. या वस्तूंचे आणि मनुष्यांचे मला काय करता येणे शक्य आहे, मी त्यांच्याशी कशा प्रकारे वागावे याचा एक ढोबळ आराखडा तयार करून त्याप्रमाणे मी माझे आयुष्य चालवित असतो. एक प्रकारचे कार्य आणि कारणभावाचे जगच माझ्या भोवती मी तयार करतो. आणि या अर्थपूर्ण चौकटीत माझी कार्यशक्ती मी वापरतो. ही चौकट म्हणजे इतर मनुष्यांसकट माझ्या जगातल्या सगळ्या बाबी आणि त्यांच्या संबंधातील माझे वर्तन या दोहोंचा परिणाम काय होऊ शकेल याचा माझा विश्वास होय. बर्गसाँ हा फ्रेंच तत्ववेत्ता म्हणतो त्याप्रमाणे काहीना काही करता येऊ शकेल अशी जीवनाला दिली गेलेली हमी म्हणजेच त्या जीवनाचा अर्थ ! कार्य = जीवन = अर्थ.

मनुष्य हा ऊर्जेचे रूपांतर कार्यात करीत जगणारा प्राणी असल्याने मनुष्यांच्या बाबतीत जगणे म्हणजे पुढे होत राहाणे. पुढे हो, पुढे हो हाच आमच्या आयुष्याचा आमच्यासाठी असणारा एकमेव आदेश असून ह्या आदेशात खंड पडू देणे म्हणजे मृत्यूला निमंत्रण देणे होय. उलट स्वतःच्या आयुष्याकडून कमल्या ना

कसल्या प्रकारच्या कृतीची अपेक्षा कायम राखणे म्हणजे आयुष्य सांभाळणे होय. या अपेक्षा जीवनाच्या अर्थाचे कार्य करतात. अपेक्षा आणि त्या अपेक्षांबरहुकूम करता येऊ शकणारी वर्तने मिळून एक कार्यकारणभावाचे जग आपणापैकी प्रत्येकजण स्वतःसाठी रचून ठेवित असतो व त्या जगात स्वतःचे जीवन घालवित असतो. या अपेक्षा एवढाच फक्त अर्थाचा धागा आपल्या हाती असू शकतो.

वर आपण जीवनाला चालना देणाऱ्या बाह्य प्रयोजनांचा तेवढाच विचार केला. जणू काही बाह्य जग हेच फक्त मानवी आयुष्याला चालना पुरविते. परंतु बाहेरच्या जगाप्रमाणेच आपल्या आतही आणखी एक जग आहे. हे जगही आम्हाला अपेक्षा बाळगावयास, इच्छा करावयास व त्या इच्छांबरहुकूम वर्तन करावयास भाग पाडते. म्हणजेच आमच्या कार्यशक्तीना प्रयोजन पुरविते.

मनुष्य क्रियाशील आहे आणि अक्रियाशील आहे. आतून प्रेरणा झाल्याने तो कृती करतो. बाहेरच्या वजनानेही ती तो करतो. बाहेरच्या आणि आतल्या दोन्ही जगात तो राहातो. मनुष्यापाशी शब्दाची कला आहे. हे शब्द वापरून तो वास्तवाला नावे तयार करतो. मात्र शब्द त्याला वास्तवाबरहुकूम वाटतात. झाड हा शब्द आणि प्रत्यक्ष झाड ही त्याला एकच वाटतात. समुद्राच्या पुळणीला तो उबदार म्हणतो. बर्फाला तो थंडगार म्हणतो. हे त्याचे स्वतःचें वाटणें आहे. तो नसेल तर या दोन्ही शब्दाना स्वतःची वास्तवता नाही. शब्द अशा प्रकारे अर्थ बनतात, या शब्दांच्या मदतीने तो क्षणात आतून बाहेर आणि बाहेरून आत येऊ शकतो.

तात्पर्य, बाहेरून घडविले जाणारे आपले वर्तन आणि आतून घडविले जाणारे वर्तन ही दोन्हीही वर्तने अर्थाशी संबंधित आहेत आणि अर्थ आपल्या वर्तनाशी संबंधित आहेत. मनुष्य सोडून अर्थ या शब्दाना काही किंमत नसते आणि अर्थ हा शब्द सोडून मनुष्याला काही किंमत नसते. दोघेही एकमेकांच्या आश्रयाने असतात. काहीही करायचे असो प्रथम मनुष्याला अर्थ पहावा लागतो. त्याच्या आत आणि बाहेर जे जे घटक (ऑब्जेक्टस्) आहेत त्यांच्याशी संबंध जोडावा लागतो. असा संबंध जोडल्यावरच त्याच्या हातून कृती घडते. आपल्या आयुष्याचा सगळा संबंध अशा प्रकारे अर्थाशी निगडीत आहे.

आता दुसरा प्रश्न असा की जेव्हा एखादा घटक आपणाला अर्थपूर्ण वाटतो तेव्हा तो तसा कशामुळे वाटतो ? उत्तर अगदी साधे आहे. तो घटक आपल्या कार्यशक्तींना प्रयोजन पुरवितो म्हणून तो आपणाला अर्थपूर्ण वाटतो. जर त्याच्या बाबतीत आपण काहीच करणार नसतो तर त्याही घटकाच्या बाबतीत आपण दुर्लक्ष केले असते अर्थात प्रयोजन पुरविणारा प्रत्येक घटक अर्थपूर्ण वाटेलच असे नाही. कदाचित वाटणारही नाही. एखाद्या घटकामुळे जर आपण कार्यप्रवृत्त बनलो तर आपणास त्या घटकाबरोबरच अर्थही जाणवतो.



म्हणून जेव्हा आपण एखाद्याच्या तोंडून "जीवनात काही अर्थ उरला नाही" असे शब्द बाहेर पडलेले ऐकतो तेव्हा त्याचा अर्थ हा असतो की त्या इसमाच्या आयुष्यात करता येण्यासारखे काहीही उरलेले नाही. त्याचे आयुष्य ओके बनले आहे.

"अर्थाचा अभाव" म्हणजे "काही करता येण्याच्या शक्यतांचा अभाव," जेव्हा आपण क्रियाशून्य बनतो तेव्हा आपणाला आयुष्य नीरस किंवा अर्थशून्य वाटते. उलट जेव्हा आयुष्य नीरस बनते तेव्हा आपणाला क्रियाशून्य वाटते. तेव्हा कोठूनही जरी आपण पाहिले तरी असे दिसून येते की कार्य आणि कारणांच्या साखळचात आपले आयुष्य आपण बांधून ठेवले आहे. किंवा आपली कार्यशक्ती आपण बांधून ठेवली आहे. या साखळ्या अतिशय गुंतागुंतीच्या आहेत. काही लोकांपाशी अशा फार थोड्या साखळ्या असतात. तर इतर काहींपाशी त्या खूप असतात. काहींच्या साखळ्या मोडलेल्या असतात किंवा दुर्बल बनलेल्या असतात. म्हणजेच त्या बेभरंवशाच्या झालेल्या असतात. या साखळ्याना जे जे काही घडते, मग ते चांगले घडो वा वाईट घडो. त्याचा प्रत्यक्ष परिणाम आपल्या कार्यशक्तीवर होतो.

अर्थ म्हणजे आपल्या कार्यशक्तीला प्रयोजन पुरविणारे कारण. हे कारण आत असेल वा बाहेर असेल. बाहेर ते प्रत्यक्ष घटकाच्या स्वरूपात असेल. आत प्रतिकाच्या रूपात असणाऱ्या घटकाच्या स्वरूपात असेल. आतील आणि बाहेरील असे दोन्हीकडचे घटक मिळून आपली अर्थ–चौकट तयार होते. मज्जातंतूंचे ठोके (नर्व्ह इंपल्सिस), आपल्या मेंदूतील विविध प्रतिमा, निरनिराळ्या स्नायूंवरचा कमीअधिक दाब, बाहेरच्या जगातील घटक ही सर्व मिळून वरील अर्थचौकट बनते. आकाराने अत्यंत लहान परंतु कमालिची सुसंबद्ध अशी ही चौकट आहे. येथे सांगण्यासारखी गोष्ट ही की आपल्या अर्थचौकटीत असणाऱ्या बाह्य व आंतर घटकांसाठी आपणापाशी जर सुव्यवस्थित आणि भरंवशाचे प्रतिसाद नसतील तर हे घटक असून नसल्यासारखेच असतात. त्याचप्रमाणे जर का आपणापाशी हे घटकच नसतील तरीही आपल्याजवळ अर्थचौकट नसेल. वर्तनरूपी प्रतिसाद, घटक आणि अर्थचौकट या तिन्ही वस्तू परस्परांवर अवलंबून असून या तिघांचे मिळून जे एक चक्र तयार होते ते चक्र परस्पराना बळकटी आणते. उदा. जितके जास्त घटक आपणापाशी असतील तितके जास्त वर्तनप्रकार आपणापाशी असतील (म्ह. तितके जास्त जीवन आपणापाशी असेल). आपणा प्रत्येकाचे जग अर्थ, वर्तनप्रकार आणि घटक किंवा मिनिंग, बिहेव्हियर आणि ऑब्जेक्ट्स ही तीन मिळून बनले आहे.

आपले जग जर अधिकाधिक अर्थपूर्ण बनावे असे वाटत असेल तर त्यासाठी आपल्या जगातील घटकांची म्हणजे ज्या प्रयोजनांसाठी आपणाला आपल्या कार्य-

शक्ती राबवाव्यात असे वाटेल अशा प्रयोजनांची संख्या आपण वाढविली पाहिजे. अर्थात त्यासाठी आपल्या कार्यशक्तीसुद्धा अधिक लवचिक, अधिक मोकळ्या बनवायास हव्यात. म्हणजेच आता आपणापाशी आहेत त्यांच्यापेक्षा वर्तनाचे अधिक लवचिक साचे आपणापाशी हवेत. म्हणजेच परत आपल्या आयुष्याला आतापेक्षा अधिक अर्थ हवेत. हे सर्व व्यापार परस्परांशी निगडीत आहेत आणि या सर्व व्यापारांचा केंद्रबिंदू मनुष्याच्या जाणीवशक्तीत आहे. जाणीव जर मोकळी असेल तर तो मनुष्यही अधिक मोकळेपणाने वागू शकतो. जाणीव घट्ट, रिजिड असल्यास त्या मनुष्याचे जगणेसुद्धा तितक्या प्रमाणात रिजिड बनते.

आपले प्रत्येकाचे वास्तव म्हणजे आपल्या दृष्टीतली बाहेरची प्रयोजने (घटक, ऑब्जेक्टस्) आणि आतली प्रयोजने व त्या प्रयोजनांबरोबरचा आपल्या मनाचा संबंध. हा संबंध मोकळा, लवचिक असेल वा रिजिड, घट्ट असेल. हा संबंध जाणीवेच्या द्वारा नियंत्रित होतो. म्हणून अंतिम अर्थाने आपली जाणीवच आपल्या जगाचे–आपल्या विचारविश्वाचे आणि आपल्या भावविश्वाचे, बाहेरच्या आणि आतल्या दोन्ही जगांचे नियंत्रण करते. माझी जाणीव माझ्यासाठी माझे जग कधी विशाल व प्रकाशमान बनविते. कधी आकुंचित आणि काळोखे बनविते. मी एका काळोख्या खोलीत शिरलो. आणि तेथे जमिनीवर पडलेली दोरी पाहून साप, साप करीत बाहेर धावलो. कोणीतरी विजेरी आणून ती दोरी आहे, साप नव्हे अशी माझी खात्री पटविली. काही क्षणांपूर्वी भयचित्त झालेलो मीही आता निश्चित बनलो.

येथे माझ्या जाणीवेने मला भ्रमात पाडले. माझी सगळी प्रयोजने एका क्षणात जणू खच्ची केली. माझे वागण्याचे स्वातंत्र्य मर्यादित बनविले. मला स्वतःचा बंदिवान केले. माझ्या जाणीवेचा भ्रम नष्ट झाला. माझी जगे पूर्ववत् खुली झाली; अधिक अर्थपूर्ण बनली. मीही मोकळा बनलो. म्हणजे माझ्या जगाच्या सगळ्या अर्थांचा लगाम माझ्या जाणीवेच्या हातात आहे.

कल्पना करा की, मी ज्या वस्तूला साप म्हणून घाबरत होतो ती वस्तू साप नसून दोरी आहे हे विजेरी पेटवून मला दाखवून देण्यात आले तरीही जर मी त्या वस्तूला साप, साप म्हणून घाबरत बसलो तर त्याचा अर्थ माझा भ्रम अधिक खोलवर रुजलेला आहे. तो सामान्य नाही. किंबहुना ती एक मनोविकृतीच आहे. आणि माझ्या भ्रमाचा संबंध केवळ दोरीशी नाही. तो अन्य कशाशी-तरी आहे.

दोरीला साप मानू लागताच माझ्या कार्यशक्ती खच्ची झाल्या. त्या मोकळ्या करायच्या म्हणजे बिघडलेली माझी जाणीव दुरुस्त करायची. पूर्वी जेव्हा मला भ्रम झाला होता तेव्हा ज्या प्रकारच्या वर्तनाची मला गरज भासू लागली होती त्या वर्तनाची गरज नाहिशी करायची. म्हणजेच परत काही थोड्या वेळासाठी

माझ्या कार्यशक्तीत जो बिघाड घडून आला होता तो बिघाड दूर करून त्याना परत कार्यक्षम बनवायचे.

रज्जूसर्पाचा दृष्टांत येथे अनेक कारणांसाठी समर्पक आहे. एकतर आजारपणाच्या फ्रॉइडप्रणीत मानसशास्त्रातल्या प्रधान सूत्राशी या दृष्टांताचे पूर्ण साम्य आहे. एखादी व्यक्ती मानसिकदृष्टचा आजारी बनते तेव्हा काय घडते? मनुष्य मानसिक आजारी बनतो तेव्हा वास्तवाचा त्याचा अर्थ विकृत बनतो. फ्रॉइडप्रणीत मनोविश्लेषणशास्त्रात ज्या मानसिक दशेला इडिपस–दशा म्हणतात ती दशा म्हणजे बाल्यावस्थेत मानवी वास्तवाचा (माणसामाणसातल्या परस्पर–संबंधाचा) लावला गेलेला गैर अर्थ. आपले "वाटणे" (फिलिंग) आपण जवळपास सगळेच्या सगळे आपल्या आयुष्याच्या पहिल्या पाच वर्षात शिकतो. आपल्या 'वाटण्याच्या' सगळचा महत्वाच्या वाटा या काळात ठरतात. मागाहून जर का त्यात काही बदल झाले तर ते वरवरचे असतात. आपल्या जगात जी मनुष्ये पुढे येणार असतात त्यांच्याशी भावनिक पातळीवर आपण कशा प्रकारे वागायचे– त्याना मित्र समजायचे, शत्रू समजायचे को निर्विकारपणे वागवायचे याचे कच्चे धडे आईवडिलांबरोबरच्या आपल्या पहिल्या संबंधातून आपण गिरवितो. भावनांचे जग म्हणजे काय याचे पहिले वर्णन आपले आईवडिल त्यांच्या आपल्यावरोबरच्या वागण्यातून आपणाला देतात. आणि त्या वयात आपणाला चूक–बरोबर काहीच कळत नसल्याने ते वर्णन आपण जसेच्या तसे आपल्या मेंदूत व मेंदूतून वर्तनात साठवून ठेवतो. इडिपस–गंड या शब्दाचा एकमेव अर्थ हा आहे. बालपणात आई वडिलांच्या आपणावरोबरच्या कळतनकळत वर्तनातून आपणही जग आणि त्यातील मनुष्ये यांच्यासंबंधी जो काही कळतनकळत अर्थ बांधलेला असेल तोच आपण मोठेपणीही आपल्या आयुष्यात येणाऱ्या स्त्रीपुरुषवालांच्या बाबतीत गिरविणार आहोत. आई, वडील व आपण या त्रिकूटाच्या संबंधातून जी प्रतिके व चित्रे आपण आपल्या मनात साठवून ठेवू तीच पुढे मोठेपणी आपणाला भेटणाऱ्या स्त्री पुरुषमंडळींवर आपण अध्यारोपित करून त्या त्या चित्राना व चित्रातून सूचित होणाऱ्या नात्याच्या संबंधाला धरून आपले वर्तन करू असे इडिपस–गंडाचा अर्थ सांगतो.

बालपणात आपण घेतलेले जगाचे वर्णन आपल्या भावनातून आपण घेत असल्याने, किंवा चिकित्सा करून घेत नसल्याने बऱ्यावाईटाच्या आपल्या कल्पना अशाच का, वेगळया प्रकारच्या का नाहीत याची शंकाही आपल्या मनाला कधी येत नाही. त्या कल्पनांबरहुकूम आपण वागतो, जगतो, अनुभवतो. भावना देतो–घेतो, त्या कल्पनांवर विश्वास ठेवतो. सारांश आईवडिलानी आम्हाला दिलेल्या जगाच्या प्रतिमेचे आम्ही सर्वस्वी बंदी असतो. मोठेपणी कधी कुणाला काचते. कधी कुणाला काचतही नाही. काच असह्य झाला की मनुष्य मनाने

आजारी होतो. त्याला जगात वावरणे अवघड बनते. मग आपण मनोविश्लेषकाकडे जातो. हा मनोविश्लेषक जग पाहाण्याचे वाकडे झालेले आपले भिंग सरळ करतो. जगाची आपली पहिली प्रतिमा बरोबर करून देतो. परिणामतः जगाबरोबरचे व स्वतःबरोबरचे आमचे संबंध नि वागणे सुधारते. स्वतःचा व जगाचा द्वेष करण्याचे आम्ही थांबवितो. आमच्या मनाचे जगासंबंधीचे चुकीचे अर्थ व प्रतिमा जगावर प्रक्षेपित करणे व त्या अयोग्य रंगात जग पाहाणे आम्ही कमी करतो. ज्ञान हे येथे लिबरेटिंग–फोर्सचे–मुक्तिदायक शक्तीचे कार्य करते. ज्ञान हे येथे आकलन असते. केवळ वस्तुनिष्ट माहितीत पडलेली भर नव्हे. तर स्वतःच्या खऱ्या स्वरूपाबद्दलचे आणि जगाच्याही खऱ्या स्वरूपाबद्दलचे पहिल्यापेक्षा अधिक आकलन.

एका आकुंचित प्रतीकात आपल्या कार्यशक्ती बंदिस्त होऊन राहिल्या होत्या. ते प्रतीक आपण तपासले. त्याच्या कक्षा रुंद केल्या. त्याचे प्रच्छन्न कंगोरे उघड केले. आपली सुटका झाली. यापेक्षा काहीही अधिक येथे घडलेले नसते. ना बाहेरचे वास्तव बदलले, ना आतल्या वास्तवात काही फेरबदल झाला. वास्तव तेच राहिले. पण जग पाहाण्याच्या आमच्या दृष्टीत–आमच्या जाणीवेच्या ठिकाणी–जी गफलत तयार झाली होती ती गफलत आपण दूर केली. दृष्टीदोष जाताच वास्तवसुद्धा नवे बनले. ज्ञान वा आकलन ही येथे केवळ तात्त्विक कल्पना नाही. त्याचा संबंध अस्तित्वाशी आहे. ते एक्झिस्टेंशिअल आहे. महत्त्वाची गोष्ट ही की आपले सगळे आयुष्य बदलून गेले होते तरी वास्तव मात्र होते तेथेच राहिले होते.

फ्रॉईड, मार्क्स, नित्शे, हायडेगर, सार्त्र सर्वजण जाणीवेच्या या मुक्तिदायक कार्यशक्तीवर भर देतात. जाणीव गुलाम करते. पण तीच अत्युच्च स्वातंत्र्यही देते. या सर्वांची मनुष्याच्या अवस्थेसंबंधीचीही " व्हिजन्स " म्हणजे एकएक कलाकृती आहे. कलाकृतीत कलावंत त्याला जग पाहून आतून जे वाटते त्या वाटण्याला व्यक्त करणारा आकार देत असतो. कलाकृती म्हणजे कलावंताच्या मनाला–आंतरिक विश्व, भावविश्व, लाइफ ऑफ फिलिंग याना–दिला गेलेला आकार. या व्हिजनमध्ये सामील होणे म्हणजे वास्तवाचा तितका अंश स्वतःच्या मनात ओढून घेणे. मात्र त्याच्यासाठी आपली जाणीव आपणास मोकळी करावी लागते. दैनंदिन जीवनात जे पाहाण्याची खरोखर गरज असते तेवढेच आपण पाहात असतो. म्हणजे जवळपास काहीच पाहात नाही असे म्हटले तरी चूक होणार नाही. कारण रोजच्या व्यवहारात वस्तूंचे केवळ पाहिले की आपले काम भागते. व काम भागले का आपण पुढे सरकतो. आपल्या उपयोगाच्या सगळ्या वस्तू अशा प्रकारे आपल्या बाबतीत अदृश्यतेचे एक सर्वसाधारण आवरण घेऊनच वावरत असतात. ते उपयोग असतात. उपयोगाव्यतिरिक्त त्यांना दुसरे अस्तित्व नसते. परंतु कधीकधी एखादी वस्तू या उपयुक्ततेच्या घट्ट आवरणातून बाहेर येते. आणि एक विशुद्ध साक्षात्कार,

आविष्कार, दर्शन, डौल म्हणून (उपयोग म्हणून नव्हे) उभी राहाते. अर्थात एक वस्तू म्हणून तिला भौतिक आकार असेल. म्हणजेच वस्तूच्या अर्थाने ती फॅक्ट-घटित असेल. पण आपण त्या क्षणी पाहू तो आविष्कार तिच्या त्या विशिष्ट वस्तुत्वाच्या पलिकडचा आविष्कार पाहू. हा आविष्कार मूर्त करण्यासाठी दाखला म्हणून त्या कलावंताने विशिष्ट काचपात्र घेतले असेल, वास्तुशिल्प घेतले असेल. परंतु आपण पाहू तो आविष्कार त्या आविष्काराच्या दाखल्यासाठी निशाणी म्हणून जी वस्तू असेल त्या निशाणीच्या पलिकडच्या प्रांतात पाहू. निदर्शक निशाणी-निरपेक्ष आकार पाहू. अशा प्रसंगी कलावंत त्याला जीवनासंबंधी जे काही वाटत असते त्या वाटण्याचा अमूर्त आकार पाहातो. ती ती भौतिक वस्तू पाहात नाही. यालाच आपण कलात्मक अनुभूती म्हणतो.

फ्रॉईड, नित्शे, हायडेगर वगैरे मनुष्याला एक प्रकारे 'तू कलावंत बन' असाच उपदेश करतात. आज मनुष्य जवळजवळ एक निर्जिव वस्तूच बनला आहे अनेक निर्जिव उपयोगी वस्तूंपैकी एक वस्तू. कुणाच्या तरी वापराचे एक अनामिक साधन. अनेक लेबलांपैकी एक लेबल. नित्शे प्रभृतींचे म्हणणे मनुष्याने परत एकदा कलावंत बनावे. नजरेचे स्वातंत्र्य त्याने परत मिळवावे.

कलावंत आणि इतर यांच्यात फरक काय? कलावंत लेबलांच्या संदर्भात जग पाहात नाही. तो लेबलांच्या पलिकडे जगतो. प्रत्येक वस्तूला त्याच्यासाठी शक्यतेचा अफाट संदर्भ असतो. हा संदर्भ म्हणजेच त्या वस्तूचा खरा आकार. आपण पाहातो, तो आकार पाहात नाही. आपण केवळ उपयोग पाहातो. हा उपयोग विसरता आला तर या उपयोगाच्या आवरणामागचा अफाट शक्य आकार आपणाला पाहाता येईल. प्रत्येक गोष्टीला (गोष्ट हा शब्द मी अत्यंत व्यापक अर्थाने वापरीत आहे. गोष्ट म्हणजे प्रत्येक नैसर्गिक वा कृत्रिम प्रकारे तयार झालेली वा केली गेलेली वस्तू. वनस्पती, प्राणी, मनुष्ये, ज्या ज्या कशाला स्वतःचा बाह्य आकार आहे त्या त्या सर्वांना मी येथे गोष्ट म्हणत आहे.) आपल्या दृष्टीत फक्त दोनच अर्थ असू शकतात. एक उपयोगसूचक. दुसरा, उपद्रव-सूचक. उपयोग आणि उपद्रव याच फक्त दोन लेबलांखाली आमचे जग आम्ही ओळखतो. परंतु जगाला म्हणजे जगाच्या आमच्या अनुभवण्याला तिसराही एक संदर्भ आहे. हा संदर्भ म्हणजे अर्थपूर्णतेचा संदर्भ, जग, आयुष्य स्वाभाविकपणेच अर्थमय आहे या प्रकारच्या विश्वासाचा.

आपण सामान्यतः दोन मूलभूत प्रकारे जग अनुभवितो. एक फायद्या-तोटयाच्या, सुखदुःखाच्या, स्वास्थ्याअस्वास्थ्याच्या अहंकेंद्रित नजरेतून तरी ते अनुभवितो किंवा या प्रकारच्या वैयक्तिक समीकरणांच्या पलिकडे जाऊन एका अत्यंत मोकळ्या नजरेतून तरी ते अनुभवितो. कलावंतागत. कलावंताला जग हे

ल्हिजन असते. तो अमका वा तमका उपयोग नसतो. सामान्यतः बहुतेक सर्व मनुष्ये अहंकेंद्रिततेच्या नजरेतूनच स्वतःच्या जगाकडे पाहातात.

अहंकेंद्रिततेचे दोन प्रकार आहेत. बालांची अहंकेंद्रितता आणि प्रौढांची अहंकेंद्रितता. जन्मानंतरचे पहिले काही महिने कोठलेही मूल हा केवळ मांस आणि ऊर्जेचा गोळा असतो. आपण आणिआ जुबाजूचे जग यात काही अलगपणा आहे हीच जाणीव या कालखंडात मुलाला असत नाही. या मांसल गोळयाला शारिरीक गरजा तेवढ्या काहीशा जाणवतात. भूक व तहान लागताच ते कासावीस होते आणि या गरजा भागताच ते शांत होते.

काही महिन्यानंतर स्वतःच्या वेगळया शरीराची साधारणशी जाणीव त्या गोळयाला येते. आणि याच वेळी स्वास्थ्य आणि अस्वास्थ्य याची पुसटशी कल्पनाही त्याला येऊ लागते. भूक लागली की आतला समतोल बिघडतो आणि अस्वस्थता वाटते. भूक भागवली गेली की पुन्हा पहिल्यासारखे बरे वाटते. मात्र हे अस्वास्थ्य कमी करण्यासाठी स्वत: होऊन काही करावे लागते याची काहीही कल्पना मुलाला त्या काळात असत नाही. अस्वस्थ वाटले की मूल रडते, रागावते पण पुढे सरकून आपणाला हवे ते मिळवित नाही. याचाच अर्थ असा की या काळात त्याला जे स्वास्थ्य वाटते त्या स्वास्थ्याचा आधार अभावात्मक भावनांचा आहे. अस्वास्थ्य नाही म्हणजे स्वास्थ्य.

मूल आणखी थोडे मोठे झाले व त्या मुलाला पुढे सरकता येऊ लागले की त्याला भावनात्मक गंमत म्हणजे काय हे कळू लागते. कारण आता ते मूल पुढे सरकून अनेक वस्तू पकडण्याचा प्रयत्न करते व त्या वस्तू त्याच्या कह्यात आल्या की त्याला गंमत वाटते, आनंद होतो. वस्तू हातात येईस्तवर त्याच्या मनावर ताण असतो आणि वस्तू हातात येताच ताण एकदम कमी होऊन ते मूल आनंदित होते. म्हणजेच नुसता सहज आलेला ताण कमी होण्यातच आनंद असतो असे नसून प्रथम बुद्धिपुरस्सर ताण निर्माण करून मागाहून तो ताण कमी होण्यातही एक वेगळा आनंद आहे याची कल्पना त्या मुलाला आता येते. ही भावात्मक सुखाची कल्पना आहे. पहिल्या पायरीवर अभावाची जाण भरून निघाली की आनंद होत होता. आता मुद्दाम, प्रयत्नपूर्वक ही अभावाची जाण निर्माण करण्यास व मागाहून तो अभाव भरून येताच आनंदित होण्यास मूल उत्सुक असते. या वयात मूल सतत नव्या नव्या संवेदनांच्या जणू शोधात असते. हा शोध घेताना एकाच वेळी भित्री आणि उत्तेजित अशी जी द्विधा मानसिक अवस्था त्या मुलाची होते तीच त्याला उत्तेजक वाटत असते. नवनव्या संवेदनातील रस, अमर्याद कुतूहल हा या मूलसंवेदनाचा गाभा म्हणता येईल. प्रत्येक नवी गोष्ट म्हणजे येथे एक मोठे नवल असते.

मूल वयाने आणखी थोडें मोठे झाले, त्याला शब्द ओळखता येऊ लागले की घरातील वडीलधारी मंडळी त्याच्या मार्गात येणाऱ्या प्रत्येक नव्या वस्तूसाठी त्याला नाव किंवा लेबल देऊ लागतात. येथून पुढे ते लेबलांच्या जगात वाढू लागते. मूल दहाएक वर्षांचे होईस्तवर त्याच्या संस्कृतीतील अनेक वस्तू आणि सजीव व निर्जिव संस्थांसाठी—काका, मामा, आत्या वगैरे—त्याच्यापाशी ठाम लेबलें तयार होतात. म्हणजेच निश्चित गुणवर्णने त्याच्यापाशी जमतात. यानंतर संपूर्ण आयुष्यभर ते मूल प्रत्यक्ष वस्तू वा व्यक्ती न पाहाता त्या वस्तूचे वा व्यक्तीचे गुणनिर्देशक लेबल तेवढे पाहाते. जग हे केवळ लेबलांचे आहे. त्यातील काही लेबलांच्या आपण जवळ जाऊ शकतो. तर काही लेबले टाळायची आहेत. जगातल्या वस्तू आता सृष्टीचमत्कारात व नवलात मोडत नाहीत. त्या एकतर अमकातमका उपयोग असतात. किंवा अमकातमका उपद्रव, त्रास, धोका वगैरे असतात. अहं-केंद्रितपणाचा हा दुसरा टप्पा म्हणता येईल. बहुतेक मनुष्ये याच टप्प्यावर जगतात.

कलावंत आणि कलावंतासारखेच ज्यांचे मन निरागस व बालसदृश आहे त्या सर्वांना ते मोठे झाले तरीही ही सृष्टी व त्यातील यच्चयावत सर्व गोष्टी केवळ सृष्टीचमत्कार असतात. कौतुकाची बाब. म्हणूनच एखादा रामकृष्ण काळ्या ढगांच्या पार्श्वभूमीवर उडत चाललेला पांढऱ्याशुभ्र बगळ्यांचा थवा पाहून आनंदाने बेहोष होऊन तासन्तास शेताच्या बांधावर निश्चेष्ट पडू शकतो. येथे रामकृष्णांसारख्यांचे मन लेबलाच्या मर्यादेच्या पलिकडे गेलेले असते. कलावंत वस्तू पाहातो तेव्हा अमकेतमके लेबल पाहात नाही. त्या वस्तूच्या रूपात तो एक व्हिजन पाहातो. त्याच्या अंतर्मनासाठी एक बाह्य खूण. कलावंतसुद्धा जर बाहेरील जगाकडे केवळ उपयोग आणि उपद्रवमूल्याच्या दृष्टीतूनच पाहात राहिला तर त्याच जगाचा हा केवळ आनंदमय आकार त्याला कधी पायरवणारच नाही. त्याची साधना अपयशी होईल किंवा स्वतःच्या साधनेला तो अपयश देईल. वास्तवावर नजर फिरविताना कलावंताचे अंतःचक्षू केवळ मुक्त हवेत. फेनोमेन-लॉजीच्या भाषेत बोलायचे तर त्याची जाणीव त्या क्षणी केवळ उत्स्फूर्तताच हवी.

बऱ्याच वर्षांपूर्वी पॅरिसमध्ये एक विचित्र कलाप्रदर्शन भरविले गेले होते. माझा मुद्दा अधिक स्पष्ट करण्यासाठी त्यात ठेवल्या गेलेल्या कलावस्तूचे विश्लेषण उपयोगी पडेल. या प्रदर्शनात प्रदर्शनाच्या चालकानी बाटल्या ठेवण्याची एक जुनीपानी उतरंड (रॅक) तेवढी एका सुशोभित आसनावर मांडून ठेवली होती. हीच ती प्रदर्शनीय कलावस्तू. हा रॅक मार्सेल द्युशां या कलावंताला समुद्रकिनाऱ्या-वर सापडला होता व त्याच्या दृष्टीने ते एक उत्तम सौंदर्यदृश्य होते. कला-समीक्षकानीही त्याचें म्हणणे मान्य केले होते. कारण प्रदर्शनात ठेवली होती ती मोडकी रॅक अभिनव सौंदर्यानुभव देऊ शकत होती ही गोष्ट त्यांच्यापैकी अनेकाना कबूल होती.

बाटल्यांची रॅक ही स्वयंपाकघरात रॅक असते. तेथे ते अशा अशा प्रकारचे एक लेबल असेल. परंतु तीच रॅक जेव्हा तो विशिष्ट संदर्भ टाकून प्रदर्शनातल्या सुशोभित आसनावर विराजमान होते तेव्हा रॅक म्हणजे बाटल्या ठेवण्याचे साधन हा नेहमीचा परिचित संदर्भच कोठल्या कोठे नाहीसा होतो. आता ती केवळ एक अमूर्त खूण (सिम्बॉल) आहे. एक पूर्णत्वाने अमूर्त असा आकार. ज्या आकाराला निश्चित नाव नाही असा आकार. बाटल्यांची घडवंची हा संदर्भ निघून जाताच त्या विशिष्ट आकाराचे केवळ अमूर्तकरणच घडले नव्हते तर ते अमूर्तकरण पूर्णत्वाला गेले होते. तुम्ही त्या आकारात आता काहीही पाहू शकता. समोरच्या त्या विवक्षित आकाराला आणखी एक नवा संभाव्य अर्थांचा आकार आता आला होता. ज्या आकारावर तुम्ही तुमच्या अज्ञात भावनांचा अध्यारोप करू शकता असा एक अनामिक आकार-एक नवी खूण. प्रतीक.

शेवटी, ज्या विशिष्ट अनुभवाला आपण सौंदर्यानुभव असे नाव देतो तो अनुभव आहे तरी काय? त्याचा उगम कशात आहे? त्याची एकूण रचना काय आहे? तो कसा तयार होतो? रामकृष्ण परमहंसांना काळ्या ढगाच्या पार्श्वभूमीवर उडत चाललेला पांढऱ्या बगळ्यांचा कळप पाहून अत्यानंद झाला. पॅरिसमधल्या चित्रकलेच्या रसिकांना सुशोभित आसनावर ठसक्यात मांडून ठेवलेला बाटल्यांचा रॅक पाहून अत्यानंद झाला. वस्तुतः या दोन्ही दृश्यात आनंद वाटण्याजोगे काय होते? ही दृश्ये पाहून सर्वांनाच आनंद कोठे होऊ शकतो? नव्हे ज्याला सुंदर दृश्य म्हणतात ते दृश्य पाहून प्रत्येकाला सौंदर्यानंद होईल असेही खात्रीपूर्वक सांगता येत नाही. म्हणजे सौंदर्य आणि त्यापासून मिळणारा आनंद ही कोठल्याही वस्तूचा (ऑब्जेक्टचा) प्राकृतिक गुणधर्म नसला पाहिजे. कारण तसे असते तर त्या वस्तूपासून सर्वांनाच तो विवक्षित अनुभव मिळावयास हवा आहे. पण तसे तर घडत नाही. तेव्हा (सौंदर्य) वस्तू आणि दृष्टा यांच्यातला संबंध कार्यकारण स्वरूपाचा-वस्तू हे कारण आणि द्रष्टयाला येणारा विवक्षित अनुभव हे त्या कारणातून निष्पन्न होणारे कार्य-असा नसावा. हा संबंध कदाचित गत्यात्मक असावा. (सौंदर्य) दृश्य आणि ते अनुभवणारा ही दोघेही त्यात सारखीच गुंतून असावीत दृष्टा आणि दृश्य आपापल्या परीने एकमेकांवर परिणाम करतात व त्यातून हा विवक्षित अनुभव तयार होत असावा. किंवा असेही म्हणता येईल की दृष्टयाच्या मनात जी कोठली भावना अस्पष्टपणे तयार होत होती पण जी त्याला शब्दात वा इतर कोठल्याही प्रकारे वैचारीक प्रतिपादनाच्या रूपात बोलून दाखविता येत नव्हती तिला अशा प्रकारे बाह्य आकार (नैसर्गिक दृश्य, संगीतातली सुरावट, रंगांची रचना, काव्यातली रचना शिल्पातली रचना) मिळताच त्याच्या मनावरचा ताण कमी झाला व त्याला सुटकेचा अनुभव आला. म्हणजेच सौंदर्याचा अनुभव ही अनाकारिक भावनेसाठी त्या त्या मनुष्याला मिळालेली प्रतीक-खूण होय.

सौंदर्यानुभवाचा उलगडा कार्य आणि कारणाच्या उपपत्तीत बसत नाही हे वर आपण पाहिलेच. तेव्हा या अनुभवाची फोड करण्यासाठी विज्ञान व शास्त्रातले कार्यकारणभावाचे तत्व उपयोगी पडणार नाही हे ओघानेच आले. गेली अनेक वर्षे मात्र या संबंधीचे सगळे प्रयत्न याच दिशेने सुरू होते. वर्तनवादी मानसशास्त्र, व इतरही संबंधित शास्त्रे सौदर्यानुभवाच्या प्रश्नाचे उत्तर कार्यकारणाच्या पद्धतीचे शोधू पाहात होती. पण त्यातील एकाही शास्त्राला यश आले नाही. आणि ते बरोबरच होते. प्रत्येक ज्ञानविषयाची स्वतःची अशी जनक-कल्पना असते व त्या जनक-कल्पनेच्या आधारेच त्या विषयाची जास्तीतजास्त फोड होऊ शकते. शास्त्रीय विषयासाठी कार्यकारणभाव ही जनक-कल्पना बऱ्याच प्रमाणात समर्पक होती. या जनक-कल्पनेच्या मदतीने विज्ञान, रसायन, औषधीशास्त्र वगैरे अनेक प्रायोगिक शास्त्रात न भूतो शोध लागले. परंतु हीच कल्पना मानसशास्त्र वा इतर अन्य मानव्यशास्त्रे यांच्या बाबतीत निष्फळ ठरली. कारण अंतिम परिणामाचा आगावू आडाखा बांधून त्याप्रमाणे त्या आडाख्याची खातरजमा करून घेण्याची शास्त्रीय प्रयोगाची पद्धत येथे लागू पडत नाही. ही पद्धत व तीत अनुस्यूत असणारी कार्य-कारणाची जनक-कल्पना लागू पडली नाही एवढेच नव्हे तर या मानव्य-शास्त्रां-वर जोवर या कल्पनेचा वरचष्मा होता तोवर या शास्त्रांची पुढील प्रगतीच कुंठित होऊन गेली होती.

कार्यकारणाच्या तत्वाच्या मदतीने मानव्यशास्त्रातील प्रश्न हाताळता येईनासे झाल्यावर वेगळ्या प्रकारच्या जनक-कल्पनेचा शोध सुरू झाला. जनक-कल्पना या अर्थात प्रबंध, उपपत्ती वा थेअरिज नसतात. त्या निव्वळ सूचक कल्पना अस-तात. झालेच तर त्याना आपण वैचारीक तत्वेही म्हणू शकतो. जनक-कल्पनांच्या मदतीने प्रबंध तयार केले जातात. परंतु जनक-कल्पनाच एखाद्या विषयासंबंधी योग्य तो प्रश्न विचारू शकतात. योग्य तो अशा अर्थाने की त्या प्रश्नातच प्रश्न सोडविण्याची दिशाही सूचित झालेली असते. प्रश्नच जर व्यवस्थित प्रकारे उच्चा-रला गेला नाही तर त्याचे उत्तर मिळण्याची शक्यताही लांब जाते हे कळावयास फारसा विचार करण्याची गरज नाही. आणि एखाद्या विषयाबद्दल योग्य प्रश्न विचारला जाण्यासाठी त्या विषयाचे प्रश्न सोडविण्यासाठी साह्यभूत होईल अशी जनक-कल्पना प्रथम आपणापाशी तयार व्हावी लागते.

अनुभववाद, त्यातील प्रयोग, वैज्ञानिक घटिते, त्या घटितांवर आधारित आगावू निष्कर्ष, मागाहून प्रत्यक्ष प्रयोगांती त्या निष्कर्षाची खातरजमा हे जे विज्ञानशास्त्राचे प्रायोगिक तंत्र आहे आणि जे घटिते किंवा फॅक्ट व त्या फॅक्टचा एकमेकांबरोबरचा कार्यकारण भावात्मक संबंध या दोन मूलभूत जनक-कल्पनांवर बसविण्यात आले आहे ते तंत्र व त्यातल्या जनक-कल्पना मनाच्या हालचालींचा व अवस्थांचा अभ्यास करताना उपयोगी पडत नाहीत हे आता अगदी संपूर्णपणे सिद्ध



झाले आहे. मनुष्याचे मन काय प्रकारचे आहे, ते कसे चालते हे शोधून काढण्यासाठी वर्तनवादी मानसशास्त्रांसारख्या प्रयोगनिष्ट शास्त्रांनीं अक्षरशः, हजारो प्रयोग केले असतील पण बाह्य चालना व त्याना आतून दिली जाणारी वा दिली जाऊ शकणारी सर्वसाधारण उत्तरे या प्रकारच्या ढोबळ निष्कर्षांपलिकडे ती शास्त्रे जाऊ शकलेली नाहीत. मनाच्या अवस्थांसंबंधिचे अनेक गूढ प्रश्न प्रयोग करूनही शेवटी अनुत्तरितच राहीले. एवढा खटाटोप करून सुद्धा विज्ञानशास्त्रासारखे प्रायोगिक अस्सल मानसशास्त्र शास्त्रप्रेमिकाना मिळू शकले नाही. उलट या प्रयोगात असे दिसून आले की भौतिक शास्त्राच्या पद्धती मनोवाचक अभ्यासात जर वापरल्या गेल्या तर मानसशास्त्राचे रूपांतर शरीरशास्त्रात, किंवा जननशास्त्रांत घडून येते. व मनाच्या अभ्यासासाठी मनाचे शास्त्र तयार करण्याच्या मूळ हेतूवरच पाणी पडते. मनाच्या शोधासाठी भौतिक शास्त्राच्या पद्धती वापरल्याने मनाच्या प्रश्नांवर नवा प्रकाश पडण्याऐवजी मूळ प्रश्नच अशा प्रकारे अधिक कठीण बनले.

आमच्या व्याकरणाची विशिष्ट घाटणी, भाषेची मोड व भौतिक शास्त्रांचे व्यावहारिक यश या सर्वांचा आपल्या मनावर एवढा प्रचंड परिणाम घडून आला आहे की प्रत्येक प्रश्नाचे उत्तर आम्ही भौतिक शास्त्राच्या आधारे मिळवू पाहातो. आम्हाला वाटते की प्रत्येक घटना (इव्हेंट) म्हणजे घटिताला–फॅक्टला दिला गेलेला प्रतिसाद. प्रत्येक सजीव केवळ प्रतिसाद देत देत आयुष्य काढतो. साहाजिकच हा प्रतिसाद ज्याच्यामुळे घडून येतो तो फॅक्ट हे त्या प्रतिसादाचे कारण आहे. कारण हे अशा प्रकारे बाहेर असते व ते शास्त्रीय पद्धतीने मापता येते.

मी ढग पाहातो आणि प्रफुल्लित होतो. ढग हे माझ्या प्रफुल्लितपणाचे कारण. शास्त्रीय विचारसरणीप्रमाणे मन ही जणू काही एक पॅसिव्ह–निष्क्रिय अशी व्यवस्था आहे. बाहेरून चालना येते व मनावर स्वतःचा ठसा उमटवून जाते. हा ठसा म्हणजेच चालनेसंबंधिची आमच्या मनातली कल्पना. जगाचे स्वरूप निश्चित करणाऱ्या कल्पना अशा प्रकारे बाह्य चालनाना दिल्या जाणाऱ्या उत्तरातून ठरतात. मन केवळ नोंदी घेते. (लॉक) किंवा आपले सगळे पाहणें (डोळ्यांनी कानांनी, स्पर्शाने वगैरे) मनावर उमटणाऱ्या ठशांच्या–इम्प्रेशन्सच्या स्वरूपाचे आहे. हे ठसे जेव्हा नवीन असतात तेव्हा ते फारच झगझगीत असतात. पण तेच जुने झाले की त्यांच्या कल्पना बनतात. अर्थात वैचारीक अर्थाने नव्हे. तर निश्चित आकार दाखविणाऱ्या चित्रांच्या अर्थाने. (ह्यूम) वरील सगळ्या विचारसरणींच्या मते द्रष्टा हा चालनांचा एक केवळ ग्राहक आहे. संवेदना येतात व त्याच्या मनावर ठसा उमटवून जातात. तेव्हा हा कार्यकारणभाव तपासला की आपल्या प्रश्नाचे उत्तर गवसेल.

तथापी अगणित प्रयोग करूनसुद्धा सौंदर्याच्या अनुभवाचा खुलासा होऊ शकला नाही, म्हणून कार्यकारणविचारसरणी वगळून याच प्रश्नाचा विचार आता होऊ लागला आहे. एखादे दृश्य पाहून मला आनंद होतो. याचाच अर्थ असा आहे की मला ते दृश्य अर्थगर्भ (Significant) वाटते. इतर दृश्यांपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण, वेधक वाटते. ते पाहाताना माझे लक्ष तेथेच वेधून राहाते. दृश्य म्हणजेच अर्थात आकार होय. दृश्य मी पाहातो. दृश्य केवळ मला दिसत नाही. दृश्य माझे लक्ष वेधून घेते. तो विशिष्ट आकार (दिसण्यातला, ऐकण्यातला) वगळता बाकीचे आकार मी दुर्लक्षित करतो आणि केवळ त्याच आकारावर स्वत:चे लक्ष केंद्रित करतो व तो आकार पाहातो. हा आकार मी पाहातो म्हणून तो आकार माझ्या बाबतीत अर्थ–मिनिंग बनतो.

माझ्यापर्यंत येणाऱ्या संवेदना अर्थात अनेक असतील. परंतु त्यातील फक्त हाच संवेदना–आकार माझ्या डोळ्यात भरतो आणि मला सौंदर्य पाहिल्याचा साक्षात्कार घडतो. पण मी जे काही पाहातो ते सर्व अर्थप्रत्ययच असतात. इतर अगणित प्रकारच्या अर्थप्रत्ययाप्रमाणे सौंदर्याचा अनुभव हा देखिल अर्थप्रत्यय आहे. तेव्हा अर्थप्रत्यय कसा घडतो हे स्पष्ट केल्याने सौंदर्यानुभवाचा उलगडा होणे शक्य आहे असा नवा विचारप्रवाह आहे व त्या दृष्टीने या प्रकारच्या अनुभवांचा विचार होत आहे.

आपणापर्यंत सतत एकावर एक अशा संवेदना येतच असतात. पण त्यातील ज्याना आपण ठाम आकारात बसवतो म्हणजे शब्दात वा इतर कसल्या ना कसल्या माध्यमात बसवू शकतो. तेवढ्याच अर्थ म्हणून आम्हाला प्रतीत होतात. याचा अर्थ असा की संवेदनांसाठी आपण प्रतीक–खूण (सिम्बॉल) देतो व ती संवेदना स्वत:साठी (व इतरांसाठी)स्पष्ट करतो. प्रतीक–खूण म्हणजे एक प्रकारे नावच होय, हे नाव नसते तोवर ती संवेदना आपणाला बरोबर माहित होत नाही. पण नाव मिळताच तिचे काही ना काही स्वरूप आपल्या आकलनात येते.

केवळ संवेदनांपाशीच जर आपण थांबून राहिलो तर ज्या आकाराच्या त्या संवेदना असतील तो आकार आपल्या कधीच लक्षात येणार नाही. कारण संवेदनांचा मारा सततच आपल्यावर सुरू होतो. म्हणून त्या संवेदनाना आपण आकारात बसवतो. हे आकार म्हणजे प्रतीक वा ओळखचिन्हे होत. एकदा का असे प्रतीकचिन्ह आपण तयार केले की तो अनुभव आपल्या आकलनात येऊन त्याचे आपल्या मनावरचे दडपण कमी होते. निरनिराळ्या वस्तू वा घटनांसाठी आपण वापरतो ते शब्द हे प्रतीकचिन्हाचे एक उदाहरण होय.

संवेदनांसाठी अशा प्रकारच्या खुणा वा प्रतीके जर आपण बनविल्या नाहीत तर त्या संवेदनांचा अर्थबोधच आपणास होणार नाही. संवेदना आपल्या मनात

सतत गर्दी करीत असतात, हा गोंगाट थांबवून त्यातून अर्थबोध मिळविण्यासाठी आपण प्रतीके तयार करतो. शब्द आणि शाब्दिक प्रतिपादने हा प्रतिकीकरणाचा एक प्रकार.

प्रतीक म्हणजे अर्थात साधी खूण नव्हे. खूण आदेश देते: हे कर वा हे करू नको. खुणेच्या बाबतीत कसली ना कसली तत्काळ कृती अभिप्रेत असते. खुणा इतर प्राण्याच्या बाबतीतही संभावतात. प्रतीके फक्त मनुष्य प्राण्यालाच शक्य असतात. रस्त्यावरचा लाल दिवा, 'थांबा.' हिरवा दिवा 'पुढे व्हा.' पाटी-दप्तरवाल्या विद्यार्थ्यांचे चित्र 'नजिक शाळा आहे, गाडी हळू चालवा.' असे खुणा सांगतात. लाल दिवा, हिरवा दिवा, विद्यार्थ्यांचे चित्र, या सर्व केवळ खुणा आहेत. त्या विशिष्ट सूचना देतात किंवा त्याना पाहाताच आपण त्यात अनुस्यूत असलेल्या सूचनांप्रमाणे वर्तन करू पाहातो.

'लाल दिवा, हिरवा दिवा' या खुणा आहेत. तर 'पाणी' हा शब्द हे प्रतीक-चिन्ह आहे. कारण 'पाणी' शब्दातून करण्या–न करण्याची सूचना व्यक्त होत नसून एका विशिष्ट द्रव पदार्थाची कल्पना व्यक्त होते. पाणी हा शब्द वापरून अनेक वेगवेगळे विचार आपण व्यक्त करतो. पाणी पिणे. झाडाना पाणी देणे. पावसाचे पाणी. नदीचे पाणी. कितीतरी वेगवेगळे विचार पाणी या एका शब्दाने आपण मांडू शकतो.

खुणेचा संबंध फक्त तीन घटकांशी असतो पहिला घटक खूण वापरणारा, दुसरा खुणरूपी सूचना व तिसरा, खुणेचीवस्तू (ऑब्जेक्ट). प्रतीकचिन्हांचा संबंध चार घटकांशी येतो. पहिला घटक प्रतीकचिन्ह वापणारा; दुसरा ते प्रतीकचिन्ह, तिसरा त्या प्रतीकचिन्हातून ध्वनित होणारा विचार वा कल्पना व चौथा त्या प्रतीक-चिन्हाची वस्तू. पाणी या शब्दातून एक द्रव पदार्थ ही कल्पना ध्वनित होते. तसेच हा शब्द त्याच पदार्थाना निर्देशहो करू शकतो. प्रतीकचिन्हे हे अशा प्रकारे अर्थ-प्रत्यय असतात. ती अर्थ ध्वनित करतात व निर्देशितही करतात. खूण अशा प्रकारे अर्थ नसतात. ती क्रिया सूचवितात. अर्थात प्रतीक कधीकधी खुणाही बनू शकते. प्रतीकचिन्हे या प्राय: कल्पना असतात. खुणा या प्राय: पर्यायी ओळखी असतात.

शब्द आपल्या अनुभवाना वाचा पुरवितात. म्हणजेच आपल्या अनुभवाना ते आकार वा फॉर्म देतात. आपल्या चारी बाजूना एक अवाढव्य वास्तव पसरले आहे. त्या चारीबाजूकडून सतत आपणाकडे चालना येत असतात. या चालना सुशीत करून त्यांना अर्थ निश्चित करण्याचे कार्य शब्द करतात. हेच प्रतीकीकरण.

अर्थात शाब्दिक रचना हाच काही प्रतिकीकरणाचा एकमेव प्रकार नाही. समोर दिसणाऱ्या व त्यातल्या त्यात ज्याची रचना बरीचशी सोपी आहे असेच वास्तव आपण शब्दात व शब्दांवर आधारित वाक्ये व प्रतिपादनात बसवू शकतो. पण याशिवाय काही वास्तव आहे की जे शाब्दिक प्रतिपादनात सहजपणे बसविता येत

नाही. कारण या वास्तवाची तार्किक रचना व भाषेची तार्किक रचना यात खूप तफावत आहे. उदा. आपले भावनिक आयुष्य, आपल्या आत जो भावनांचा कल्लोळ सुरू असतो तो गद्य रचनेत समर्पकपणे मांडता येत नाही. या क्षणी मला भीती वाटत आहे. पण ही माझी, या क्षणीची भीती इतर दुसऱ्या कोठल्याही क्षणाच्या भीतीपेक्षा निश्चितच वेगळी असेल. पण ही माझी, या क्षणीची भीती मी गद्यात मांडू शकत नाही. कारण तितके समर्थ शब्द भाषेत नाहीत. म्हणून मी काव्याचा चित्रकलेचा, शिल्पकलेचा, संगीतकलेचा आश्रय घेतो. कारण कलेच्या घाटणीचा आकार भावनिक आयुष्याच्या घाटणीच्या आकाराशी मिळताजुळता आहे. कलेचे प्रतीक भावनिक आयुष्य जितक्या समर्थपणे व्यक्त करू शकते तितके ते गद्याच्या प्रतीकाला जमत नाही. मनुष्य एकीकडे नाना दिशांना विस्तारत असतो व प्रतीक-चिन्हे रचून तोच विस्तार स्वतःला माहित करून घेत असतो.

आपल्या अनुभवांना आपण आकार देतो. आमच्यासाठीचा त्यांचा अर्थ ठरवून टाकतो. या अर्थांना नेहमी दोन अंगे असतात. जशी ती प्रतीकालाही असतात. यातील एक अंग हे (प्रतीकात्मक) तार्किक असते. तर दुसरे मानसिक वा मानसशास्त्रीय असते. पाणी ही वस्तू आणि पाणी हा शब्द या दोघातला संबंध तार्किक आहे. पाणी हा शब्द पाणी या वस्तूकरताचा प्रतीकात्मक खुणेचा शब्द आहे. पण पाणी या वस्तूतून मनुष्यासाठी वेगवेगळे अर्थ निष्पन्न होऊ शकतात. गंगेचे पाणी—पवित्र जल, पापविमोचक जल, शुद्ध अंतःकरणाचे प्रतीक, डोहातले पाणी म्हणून परत भीतीवाचक. तार्किक संबंधाच्या विचारात प्रतीकाच्या अधिष्ठानावर—आधारभूत वस्तूघटकावर अधिक लक्ष दिले जाते. तर मानसिक संबंधाच्या विचारात द्रष्टयाच्या तद्विषयक भावनिक अर्थप्रत्ययावर अधिक लक्ष देण्यात येते. तार्किक विचारात या वस्तूसाठी ही खूण एवढाच फक्त विचार महत्वाचा असेल. तर मानसिक विचारात ही वस्तू या व्यक्तीला कोठल्या अर्थाने प्रतीत होते किंवा ही वस्तू पाहाताना या व्यक्तीच्या मनात कोणत्या भावनात्मक कल्पना उद्दीपीत होतात याला महत्व असते. अर्थात दोन्हीही ठिकाणी प्रतीकात्मकता किंवा अर्थवाचकता हे त्या प्रतीकाचे कार्य आहे; तो प्रतीकाचा स्वतःचा गुण नव्हे याची आठवण ठेवली जाते. म्हणजे अर्थ कोठलाही असो, तार्किक असो वा मानसविषयक, तो अर्थ हा प्रतीकाचा गुणधर्म नाही; प्रतीक फक्त तो तो अर्थ आपल्या निदर्शनास आणून देण्याचे कार्य करते हे कधीही विसरले जात नाही. पाणी हा शब्द म्हणजे विशिष्ट द्रव पदार्थासाठी आपली खूण. ही खूण म्हणजे पाणी नव्हे. शब्दाने आपली तहान भागणार नाही.

मनुष्याचे मन निष्क्रिय नाही. ते स्वतः होऊन पुढाकार घेते व जे जे त्याच्या कक्षेत येते त्याला अर्थपूर्ण धारणा—आकारात बसवू पाहाते. आपण 'जो घटिते (फॅक्टस) पाहातो ती घटिते म्हणजे मनाच्या आत वा मनाच्या बाहेर जे जे

इव्हेंट–घटना–घडतात त्या इव्हेंटसाठी आपल्या मनाने तयार केलेले आकाररूप. संवेदना सतत घडत असतात. या संवेदनाना जर आपण घटना–इव्हेंट म्हटले तर फॅक्ट म्हणजे बौद्धिक स्वरूपात आकार दिला गेलेला इव्हेंट असे फॅक्टचे वर्णन करता येईल. मग हे आकार देणे केवळ साक्षात्काराच्या–व्हिजनच्या स्वरूपाचे असो, शाब्दिक अर्थान्वेषणाच्या स्वरूपाचे असो वा प्रत्यक्ष शारिरीक प्रतिक्रियेच्या स्वरूपाचे असो फॅक्ट म्हणजे एखादा इव्हेंट आम्ही जसा पाहातो वा पाहू तसा इव्हेंट होय. जे जे घडते त्या त्या घडण्यासाठी आपले मन फॅक्ट तयार करते. ते घडणे अर्थपूर्ण आकारात बसविते. हे आकार म्हणजे प्रतीके व प्रतीके म्हणजे अर्थप्रत्यय होत. हे अर्थप्रत्यय या आपल्या मनाच्या रचना असतात. मनाने घडवलेली रचना. या रचनाचा कायदा म्हणजे त्या त्या अर्थप्रत्ययाचे तंत्र.

अर्न्स्ट कॅसिरेर यानी Phitosophy of Symbolic Forms या आपल्या त्रिखंडात्मक ग्रंथात प्रतिकीकरणाच्या मानवी कार्यशक्तीचा साद्यंत अभ्यास केला आहे. कॅसिर म्हणतात की मनुष्य हा प्रतीकीकरणानेच जगणारा प्राणी आहे. प्रत्येक अनुभवासाठी, प्रत्येक घटनेसाठी तो प्रतीक रचतो व असे प्रतीक रचल्यावर तो अनुभव त्याला स्पष्ट होतो.

कॅसिरेर प्रतीक हा शब्द मूलभूत अर्थाने वापरतात. प्रतीकीकरण म्हणजे फॉर्म्युलेशन–दृश्य आकार देणे. नुसत्या संवेदनांतून कसलाही अर्थबोध होणे शक्य नसते. संवेदनांवर आकार लादला–शब्दाचा, रंगांचा, पदन्यासाचा, नादाचा शिल्पाचा की संवेदना आपल्या आकलनशक्तीच्या कक्षेत येतात. कॅसिरेर यांच्या मते कोठलाही शब्द, वस्तू, आवाज, अविर्भाव मनुष्यासाठी प्रतीक बनू शकतात. फक्त अट एकच की त्या विशिष्ट संवेदनेसाठी त्या त्या घटकामुळे त्या त्या व्यक्तीसाठी एक ओळख प्राप्त झाली पाहिजे. मानवी मन अनेक वेगवेगळ्या प्रकारे प्रगट होते. किंवा दुसऱ्या शब्दात, मानवी मन अनेक वेगवेगळ्या रीतीने सबोध बनते. म्हणून प्रतीकीकरणाच्या घाटण्याही वेगवेगळ्या असू शकतात. पण मुख्य घाटण्या दोनच आहेत. एक भाषिक शब्द व प्रतिपादनाची घाटणी. दुसरी कलात्मक रचनेची घाटणी.

प्रतिकीकरण म्हणजे स्वतःच्या संवेदना काय आहेत हे स्वतः समजावून घेण्यासाठी त्या संवेदनाना दिला जाणारा बाह्य, दृश्य आकार. दुसऱ्या शब्दात, प्रतीकीकरण म्हणजे संवेदनानुभवांचे वस्तूकरण – ऑब्जेक्टिफिकेशन. आपले अनुभव मूलतः दोन प्रकारचे आहेत. एक बाहेरच्या जगाबद्दलचे व दोन आतल्या जगाबद्दलचे. घटना आपल्या बाहेर घडतात, तशाच घटना आपल्या आत घडतात. या घटनांचा आमच्या बरोबरचा संबंध आम्ही निश्चित करतो. त्यांचा आमच्यासाठीचा अर्थ स्पष्ट करतो. त्याना घटितांचे रूप देतो. हे आपण प्रतीकीकरणाच्या मार्गाने करतो. बाहेरच्या घटनांचे प्रतीकीकरण शाब्दिक प्रतिपादनाच्या साहाय्याने

करता येईलच असे नाही. आतल्या घटना गुंतागुंतीच्या असतात. अनेक मनोविकरा येतात. जातात. त्यांचा गुंता घडतो. गुंता सुटतो. हे सर्व शब्दाच्या प्रतीक-माध्यमात व्यवस्थित बसत नाही, म्हणून कलेचें प्रतीक वापरावे लागते.

आपल्या अनुभवाना जर आपण आकार दिला नाही तर ते अनुभव काय असावेत हे आपणाला कळू शकत नाही. म्हणून आपण त्याना प्रतीकात बसवतो आणि त्यांचे स्वरूप स्पष्ट करतो. बाह्य वास्तव अशा प्रकारच्या शाब्दिक रचनात बसविता येते. कारण वास्तवाची रचना शाब्दिक प्रतिपादनेच्या रचनेशी काही प्रमाणात का होईना पण समर्पक आहे. पण आंतरिक वास्तव या प्रकारच्या तार्किक प्रतिपादनात व्यवस्थित बसत नाही. एकतर त्याची तार्किक रचना भाषेच्या तार्किक रचनेपेक्षा वेगळी आहे. आणि दोन म्हणजे बाहेरचे प्रगट वास्तव जसे आपण प्रत्यक्षच पाहात असतो व प्रत्यक्ष पाहिल्याने एकमेकांच्या अनुभवांची शाब्दिक देवाणघेवाण करून एकमेक ते समजावून घेऊ शकतो तसे ते समजावून घेता येत नाही. थोडक्यात परस्परांच्या आंतरिक वास्तवात आपण सुलभपणे सहभागी होऊ शकत नाही. तथापी बाहेरच्या अनुभवाइतकेच आतले अनुभवदेखिल तीव्र असल्याने तेही आकारबद्ध करावे लागतात. आपले भावविश्व (फिलिंग अँड इमोशन) आपण तार्किक भाषेत बसवू शकत नाही याचा दोष अर्थात आपल्या भावविश्वाचा नाही. आपल्या भावविश्वात काही शिस्त नाही व म्हणून ते तार्किक भाषेत बसविता येत नाही असे नसून भावनिक आयुष्याची तार्किक रचना भाषेच्या तार्किक रचनेपेक्षा वेगळी असल्याने तसे करता येत नाही ही खरी वस्तुस्थिती आहे. शाब्दिक प्रतिपादन हा जर विचारविश्वाचा तार्किक आकार असला तर कला हा भावविश्वाचा तार्किक आकार आहे.

आपण तार्किक आकाराबद्दल बोलत आहोत. मानसिक आकाराबद्दल नाही. आपण म्हटले की कला हा भावविश्वाचा तार्किक आकार आहे. कला हे भावविश्वासाठीं आपले प्रतीकचिन्ह आहे व कलेकडे पाहाताना आपल्या मनात ते ते भावविश्व साकार होते. किंवा कलेकडे पाहाताना त्या त्या भावविश्वाचा तार्किक आकार साकार होते. पण या तार्किक आकाराबरोबरच कलावंताच्या मानसिक अवस्थेची लक्षणे, त्याची मानसिक प्रतिक्रियासुद्धा त्याच आकारातून प्रगट होणे शक्य आहे. समजा आपल्या मनावर कसल्या अनामिक भीतीचा पगडा आहे तर आपण जो कलात्मक आकार निर्माण करू त्या आकारातून या भीतीची लक्षणे कोणत्याना कोणत्या अदृश्य प्रकारे व्यक्त होऊ शकतात. तीच गोष्ट निराशा, वैफल्य, हर्ष, खेद याही विकारांची. त्यांचे आपल्या मनावरचे दडपण इतके असह्य होणे शक्य आहे की ते दडपण कमी करण्यासाठी एक शारिरीक अविर्भाव म्हणून आपल्या कलात्मक अभिव्यक्तीतून आपण त्याना वाट देणे शक्य असते. उदा. नको असलेला एखादा विचार परत परत जर डोक्यात येत राहिला तर आपण हात

झटकतो, डोके हालवतो किंवा अशीच काहीतरी शारिरीक हालचाल करतो. तशी हालचाल करून आपण तो विचार जणू झटकून टाकू पाहातो. येथे हात झटकणे हे त्या विवक्षित विचाराच्या दडपणाचे लक्षण आहे. अशीच मानसिक अवस्था वाचक बाह्य लक्षणे कलेतही व्यक्त होऊ शकतात. मूल संतापले की हातपाय आपटते. पुजारी संतापला की हातवारे करून डरकाळ्या फोडतो. ही क्षणिक, आंतरिक मानसिक अवस्थेची लक्षणे (आजाराच्या लक्षणासारखी; ताप आला चेहरा लाल होतो, डोळे जड होतात वगैरे) होत. कलेच्या रूपातला तार्किक आकार म्हणजे ही लक्षणे नव्हेत. तार्किक आकार ही खूण नसते. ते प्रतीक असते. ही लक्षणे म्हणजे खुणा असतात. त्या त्या वेळच्या विवक्षित भावनावस्थेसाठीच्या खुणा. त्या खुणा आपणालासुद्धा तीच भावनिक प्रतिक्रिया धारण करण्यासाठी जण खुणावतात. खऱ्या अर्थाने कला फक्त एक्सप्रेसिव्ह असते. ती खुणावत नाही, ती एक मानवी भावना धारण करते. तिचा आस्वाद घेणारा जर तितकाच समर्थ असेल तर त्या कला–आकाराकडे पाहाता पाहाता तीच भावना स्वतःमध्ये धारण करील. येथे कोठल्याही प्रकारची प्रतिक्रिया व्यक्त करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. कलात्मक आकाराच्या साहाय्याने कलावंत आपली भावना धारण करीत असतो. भावनात्मक धारणा व्यक्त करीत असतो. व तो आकार वा धारणा पाहात असताना (कंटेम्प्लेट करताना) तीच भावना रसिक स्वतःच्या ठिकाणीही धारण करीत असतो. कलावस्तू पाहाताना त्याला एक प्रकारे जणू भावनात्मक नवी अंतर्दृष्टी प्राप्त होते. खऱ्या कलेत भावना व्यक्त होते. परंतु कलावस्तूचा आशय किंवा घटकद्रव्य हे सुद्धा भावनासूचक (Emotive) असल्याने कला ही भावनासूचक असते. असा गैरसमाज होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. पण कला हे प्रतीक आहे ती खूण नव्हे. कलावंत कलेतून असे सांगत नाही की मी विव्हळत आहे, माझ्याकडून सूचना घेऊन तुम्हीही विव्हळा. 'सौंदर्याचा अनुभव' आणि कलावस्तूतला भावनासूचक आशयघटक यात फरक करावयास हवा.

झाडाची प्रतिमा म्हणजे झाड या वस्तूचे तार्किक प्रतीक. पण हेच झाड दुसऱ्या एखाद्यासाठी आणखीही एखादा वेगळा अर्थ देऊ शकेल. वठलेले बाभूळ झाड म्हणजे आयुष्यातले सगळे बरेवाईट टक्केटोणपे खाऊनसुद्धा ताठ कण्याने उभा असलेला माझ्या गावचा म्हातारा, हा अर्थदेखिल झाडाच्या प्रतीमेतून मला प्रतीत होऊ शकेल. हा मानसिक अर्थ झाला. पण केवळ झाडाची प्रतिमा पाहूनही मी आनंदाने बेहोष होणे शक्य आहे. येथे मी तार्किक अर्थ पाहात असतो. झाड पाहाताना जी भावना चित्रकाराच्या मनात उचंबळून आली व झाडाची प्रतिमा रेषांतून जिला त्याने आकारबद्ध केलेले असते तीच भावना मीही ते चित्र पाहाताना माझ्या मनात धारण करू शकल्याने माझेही मन चित्रकाराच्या मनासारखेच येथे उचंबळून आलेले असते.

अनुक्रमणिका

झाडाची प्रतिमा हा झाडासंबंधिच्या चित्रकाराच्या भावनेचा तार्किक आकार. तर झाड म्हणजे वृद्धत्व, झाड म्हणजे ताठपण हा अर्थ म्हणजे मनोवाचक आकार. असे आणखिही गर्भित अर्थ झाडाच्या प्रतिमेत आपण पाहू शकू. झाड म्ह. कल्पवृक्ष-झाड म्ह. सूर्य. झाड म्ह. जगत्वृक्ष. वगैरे. कलेच्या स्वरूपातला आकार हा भावनेचा आकार होय. मानसिक अवस्थांचा आकार नव्हे. भावना हा शब्द आपण बुद्धिपुरस्सर वापरला. भावनेत काहीतरी चिरंतन असते. उलट मानसिक अवस्था क्षणिक प्रतिक्रियांच्या स्वरूपाच्या असतात. तसेच कलावंत जी भावना कलाभिव्यक्तीच्या मध्यस्थीने व्यक्त करू पाहात असतो ती काय आहे हे खुद्द कलावंतालाही माहित नसते. कलाभिव्यक्ती हा ती भावना काय आहे हे शोधून काढण्यासाठी त्याचा प्रयत्न असतो. उलट मानसिक अवस्थांच्या बाबतीत आपण प्रथमपासून सबोध असतो व बुद्धिपुरस्सर ती अवस्था व्यक्त करण्याचा प्रयत्न करीत असतो.

कलेत व्यक्त होणारी भावना ही प्रतिक्रियावाचक नसते. भावना वेगळी, मानसिक प्रतिक्रिया वेगळी. भावना ही विशिष्ट मानसिक प्रतिसादासाठी वापरता येत नाही. कारण ती चालनेचे कार्य करीत नाही. मानसिक अवस्थावाचक चालना व अपेक्षित प्रतिसादांचीही कला असू शकते. कला भावना व्यक्त करण्यासाठी निर्माण होते हे मत जर आपण खरे मानले तर मानसिक अवस्था ज्यात व्यक्त होतात त्या कलाविष्काराना नकली कला म्हणावे लागेल. मग आपण असे म्हणू की खरी कला भावनेला आवाज पुरविते. तर नकली कला विशिष्ट मनोवस्था उत्तेजित करू पाहाते. खरी कला ही चालना नसते :– विशिष्ट भावनोद्दिपनासाठी वापरली जाऊ शकणारी चालना. खरी कला कलावंताच्या भावनेला आकार देते. आणि तो आकार पाहून तीच भावना रसिक स्वत:मध्ये धारण करतो. येथे कलावंत आणि रसिक यात जवळजवळ अभेद असतो असे आपण म्हणू शकतो. अर्थात एक निर्माणकार आहे व दुसरा आस्वादक आहे हा भेद शिल्लक राहीलच. परंतु एखादे निसर्गदृश्य पाहून, फार कशाला, बाटल्यांचा रॅक पाहूनही कलानंदासारखा आनंद रसिकाला मिळू शकेल असे आपण येथे म्हणू शकतो.

नकली कला चालना असते. याचाच अर्थ असा की कोठली मनोवस्था उत्तेजित करायची याचे गणित करून त्याप्रमाणे हा कला–कारागीर आपली कलावस्तू येथे तयार करीत असतो. यात परत दोन प्रकार असू शकतात. एक केवळ करमणूक असेल. करमणूक कलेत ज्या मनोवस्था उत्तेजित केल्या जातात त्या तेव्हाच्या तेव्हा शमतात. समजा, ही करमणूक, नाटक आहे. नाटकात नायकावर संकटे कोसळतात असे दाखविले आहे. अशा वेळी शेवट कदाचित दु:खद असेल व नायक मेल्याचे दाखविण्यात येईल. म्हणजे प्रेक्षकाना जे दु:ख वाटू लागले असेल त्याचा उद्रेक तेथल्या तेथे होऊन नाटकाच्या मंडपातून बाहेर पडताना त्या भावनेचा लवलेशही प्रेक्षकाच्या मनात उरणार नाही. हा नकली कलेचा एक

प्रकार झाला. दुसरा प्रकार मनोवस्था उत्तेजित करण्याचाच परंतु उत्तेजित मनोवस्थांचे शमन मात्र तेथल्या तेथे घडू न देता त्याना दैनंदिन आयुष्यात वापरण्याकडे कल असलेल्या कलेचा. येथे तो कारागीर ठरवून एखादी विशिष्ट मानसिक प्रतिक्रिया उदा. कणव, तिरस्कार, दया, संताप वगैरे – रसिकाच्या मनात जागृत करू पाहातो. मात्र त्या उत्तेजित मनोवस्थेचे शमन तेथल्या तेथे न घडवून बाजूला तिचा परिणाम रोजच्या जीवनावर घडवू पाहातो. त्या मनोवस्थेच्या परिणामादाखल मनुष्य स्वतःच्या आयुष्यात काही करू इच्छितो. निदान काही बदल घडवून आणावे ही इच्छा तरी तेथे मनात उत्पन्न होते. 'समाज बदलला पाहिजे' या धर्तीचे वाङ्मय, चित्रकला वगैरे या जातीच्या कलेत मोडू शकतील. याला आपण कला – जादूगिरी असे आपण म्हणू. कारण अपेक्षित परिणामांच्या इच्छेने ही कला – निर्मिती असते. जुन्या काळच्या जादूप्रमाणे :– आदिम समाजातील पर्जन्यनृत्य, वगैरे.

खरी कला व नकली कला यात महत्वाचा भेद हा की खऱ्या कलेचा कलाविषक प्रश्न हा भावलेल्या अनुभवासाठी 'शब्द' कोठला शोधून काढायचा हा असतो. ही भावना प्रथम संवेदनेच्या स्वरूपात जाणवते. मागाहून तिचे रूपांतर जाणिवेने धारण केलेल्या कल्पनेत – प्रतिमेत घडून येते व मागाहून कल्पनाशक्तीच्या मध्यस्थिने तिला बाह्य प्रतिमेचा आकार देण्यात येतो. नकली कलेत कोठली मानसिक अवस्था उत्तेजित करायची हे आधीपासूनच ठरून राहिलेले असते. ती विशिष्ट रचना करणाराची त्या त्या क्षणीची स्वतःची भावना तीच असेल असे नाही. तो काही परिणाम साधू पाहातो व त्या दृष्टीने ती रचना करतो. आपल्याला जे भावत आहे ते नेमके काय आहे हे समजून घ्यावे; या धडपडीतून तेथे काही घडत नाही. खऱ्या कलेत या धडपडीलाच केवळ महत्व आहे.

कला म्हणजे भावनेसाठीचा शब्द–भावनेसाठीचा आकार या दृष्टीने विचार केल्यास रामकृष्णांचा अनुभव हा कलेच्या पहिल्या प्रकारात पडेल. कारण तेथे करमणुकीचा प्रश्न नव्हता वा जादूगिरीचाही प्रश्न नव्हता. रामकृष्ण त्यांच्या भावण्याचे रूप शोधित होते. ते रूप त्याना दिसताच ते स्वतःच्या भावण्याबद्दल जाणीवेच सबोध बनले व ते सबोध बनणे सहन न होऊन जणू बेहोष झाले.

कला–एक करमणूक किंवा कला–एक सामाजिक जादूगिरी यापैकी कोठलेही प्रयोजन रामकृष्णांच्या अनुभवात मोडत नाही. तो भावनांचा एक निखळ अनुभव होता. म्हणूनच सौंदर्यानंद होता. या अनुभवाचा उलगडा करण्यासाठी आपणाला असे मानणे भाग आहे की त्या विशिष्ट क्षणी रामकृष्णांच्या मनात कसला तरी भावकल्लोळ सुरू होता व ते दृश्य सामोरे येताच त्या भावकल्लोळाला शब्द, आकार गवसून त्याचे अव्यक्त स्वरूप जणू पूर्ण झाले, रामकृष्ण स्वतःविषयी जाणीव जागृत सबोध बनले व तो आनंद सहन न होऊन ते बेहोष झाले. कला-

अनुक्रमणिका

नंदाची जी उपपत्ती वर आपण मांडली आहे तिच्याशीही हे विश्लेषण सुसंगत आहे. एखाद्या कठीण प्रश्नाचे उत्तर बरेच दिवस आपणाला मिळू नये आणि मग एके दिवशी आकस्मिकपणे ते उत्तर आपल्या समोर यावे व मग आपल्या मनाची जी बेहोष वृत्ती होते त्याच्याशी रामकृष्णांचा अनुभव मिळताजुळता आहे. हा एक प्रकारे नवनिर्माणाचा आनंद असतो. (आर्किमिडिझ आणि सापडले, सापडले असे नागव्याने त्याचे रस्त्यातून ओरडत जाणें,) गहन विषयात अवचित अंतर्दृष्टी मिळाली की मनाचीं अवस्था नेमकी अशी होते. कारण या क्षणी आपली जाणीव बरीच विस्तृत झालेली असते. जे बराच वेळ केवळ अबोध असते तेच आता बोधाच्या कक्षेत आलेले असते. व म्हणून हा आनंद होतो.

कलावस्तू–संगीत, नृत्य, चित्र, काव्य, नाट्य, कथाकादंबरी ह्या सर्व गोष्टी म्हणजे एका व्यापक अर्थाने भाषाच होत. कारण आपण जे जे काही अनुभव घेतो ते अनुभव काय आहेत हे आमच्या निदर्शनाला आणून देण्याचे कार्य त्यांच्या-मुळें घडते. कलावस्तू ही अशा प्रकारे भाषा आहे. अनुभवांचे स्वरूप उलगडून दाखविण्याची क्लृप्ती आहे. भाषा म्हणजे प्रतीक. आपणाला जे काही जाणवते त्या जाणवण्यासाठी, ते जाणवणे आठवणीत ठेवण्यासाठी आम्ही रचलेले चिन्ह,

शब्दांची भाषा प्रामुख्याने बुद्धीचा–तर्कशास्त्रीय प्रतिपादनावर चालणाऱ्या बुद्धीचा वापर करून आपले कार्य चालविते. कला प्रामुख्याने जाणीवेचा वापर करून आपले कार्य चालविते. बुद्धी तार्किक युक्तिवाद करते. त्यासाठी संबंध-वाचक प्रतिपादने ती वापरते. उदा. ' अ ' चा ' ब ' शी या प्रकारचा संबंध आहे. ' ब ' चा ' क ' शी तशा प्रकारचा संबंध आहे. म्हणून ' अ ' व ' क ' मध्ये अमका संबंध आहे. वगैरे. बुद्धीचे निष्कर्ष हे तार्किक व संबंधवाचक प्रतिपादनांवर आधारीत निष्कर्ष असतात. अशा प्रकारचा युक्तिवाद जाणीव करीत नाही. तर संवेदनाच्या (सायकिकल) पातळीवर एखादी संवेदना जाणवून ती सबोध बनली, म्हणजे तिच्याविषयींची कल्पना जाणीवेत तयार झाली कीं जाणीव थेट त्या कल्पने-साठी प्रतिमा शोधून काढते. ही प्रतिमा म्हणजेच त्या त्या क्षणोच्या जाणीवेचा रूपबंध–आकार. बुद्धी ज्याप्रमाणे वाद घालून एखादा निष्कर्ष मांडू शकते तशा प्रकारचा वाद निखळ जाणीवेला घालता येत नसल्याने ज्या धारणा तार्किक प्रति-पादनात मांडल्या जाऊ शकत नाहीत त्या अशा प्रकारच्या रंग–नाद, शिल्प आदी कलापद्धतीत मांडता येतात. ' हे असे आहे, म्हणून ते तसे आहे ' ही तर्काची भाषा जाणीवेला शक्य नसते. मला दिसले ते हे हीच फक्त भाषा जाणीवेला शक्य असते आणि हे येथे जाणीवेच्या भावण्यासाठीचे प्रतिकचिन्ह होय.

बुद्धीचे सत्य हे चर्चात्मक किंवा निष्कर्षात्मक सत्य असते. म्हणजे निरनिराळ्या बाबीतल्या संबंधांबद्दलचे सत्य असते. कलेचे सत्य हे संबंधवाचक सत्य नसल्याने ते प्रथमतः वैयक्तिक सत्य असते. बौद्धिक सत्याप्रमाणे ते सर्वसाधारण

प्रकारचे सत्य असत नाही. मात्र हे सत्य ही केवळ मानसिक अवस्थावाचक प्रतिक्रिया नसल्याने, ती भावना, अधिक बरोबर म्हणजे त्या त्या क्षणीचे त्या त्या व्यक्तीचे भावणे असल्याने त्याला एक सार्वत्रिकपणाचीही मीती असते. कारण भावण्याचे जे साचे आज हजारो वर्षांच्या ठसेवजा अनुभवातून मानवी जाणीवेत तयार होऊन राहिले आहेत त्यांच्याशी या भावना जुळत्या आहेत. उलट प्रतिक्रिया या तात्कालिक असतात व अगदी खाजगी असतात. मी मानसिकदृष्टया थकलो असेन तर भवतालच्या घडामोडींबद्दल त्या थकव्याची प्रतिक्रिया व्यक्त करीन. भावना यापेक्षा भक्कम असते. कलेचे सत्य हे भावनेचे सत्य असते. मानसिक अवस्थावाचक प्रतिक्रियेचे नव्हे. काही एका क्षणी कोठली तरी भावना उचंबळून येऊ पाहाते व त्या भावनेला वाचा देण्यासाठी कलात्मक आकार कलावंत निर्माण करतो. मात्र हा आकार खऱ्या अर्थाने कलावंताच्या मनात असतो आणि जे कुणी प्रेक्षक तो अनुभवतात त्यांच्याही तो मनातच असतो. कारण त्यानाही तो स्वतःच्या मेहनतीने स्वतःच निर्माण करावा लागतो. समोरची प्रत्यक्ष कलावस्तू ही येथे केवळ साधनागत असते ती वस्तू म्हणजे तो भावनाकार नव्हे. तो भावनाकार अनुभविण्यासाठी ती कलावस्तू केवळ दुवा पुरविते.

कलावस्तू हे स्वतःच्या अबोल भावनेसाठीचे मनुष्याचे नाव होय. हे नाव देऊन स्वतःच्या भावनेविषयी मनुष्य स्वतः सबोध बनतो. जोवर हे आकाररूपी नाव मनुष्याला गवसत नाही तोवर मनुष्यही स्वतःच्या भावनेविषयी स्पष्ट नसतो. कला म्हणजे स्वतःच्या भावना स्पष्ट करण्याचा मनुष्याचा प्रयत्न.

येथे आपण तिनचार तांत्रिक शब्द वापरले. त्यांचा अर्थ स्पष्ट करावयास हवा. भावना, आकार, निर्माण, व्यक्त करणे हे आपण वापरलेले शब्द येथे तांत्रिक अर्थाचे आहेत. भावना म्हणजे सुख किंवा दुःखच केवळ नव्हे. भावना म्हणजे आतून वाटते ते सर्व. त्यात सुख आणि दुःखाबरोबरच दया करुणा, भीती, चिंता, क्रोध या सर्व भावनाही अंतर्भूत आहेत.

दुसरा तांत्रिक शब्द निर्माण. कलावंत जे काही करतो ते निर्माण असते. कारागिर जे काही करतो ती कारागिरी असते. सुतार, चांभार, शिंपी हे कारागीर असतात. ते वस्तूत्पादन करतात. कवी, कादंबरीकारी, नर्तक, चित्रकार हे कलावंत असू शकतात.

तिसरा तांत्रिक शब्द फॉर्म वा आकार. विशेषतः आविष्कारप्रधान आकार. एक्सप्रेसिव्ह आकार. ज्यातून मानवी भावनेचे दर्शन घडते असा आकार. आकार या शब्दाला अनेक अर्थ आहेत. आकार म्हणजे बांधा, ठेवण, शेप. प्रत्येक वस्तूला तिचा स्वतःचा बांधा असतो. टेबलाचा बांधा, हाताचा बांधा. पुस्तकाचा बांधा वगैरे. आकार या शब्दाबरोबर अनेक प्रकारचे आकार आपण आपल्या डोळ्यांसमोर आणू शकतो. हे सर्व आकार स्थिर असतात. परंतु पाणी, तेल, वाफ

यांचे आकार अस्थिर असतात. ज्या भांड्यात आपण त्याना साठवू त्या भांड्याचा आकार पाणी व वाफ घेतील. मात्र पाणी वा वाफ याना जर काही कारणाने प्रचंड गती आली तर त्यानाही स्वतःचा आकार येऊ शकतो. गिरणीच्या भोंग्यातून वेगाने बाहेर पडणाऱ्या वाफेला स्वतःचा आकार असू शकतो. खूप उंचीवरून खाली कोसळणाऱ्या धबधब्याच्या प्रवाहालाही स्वतःचा आकार असू शकतो. पेटत्या नळेचंद्रज्योतीच्या प्रकाशाचा आकार. हे सगळे आकार गत्यात्मक असतात. तसेच ते दर्शनी असतात. त्यांची गती थांबली वा कमी झाली की लगेच ते मोडून जातील. गती सारखी असेपर्यंत मात्र हेच आकार ठाम आहेत असे वाटते. म्हणून या आकाराना आपण वरकरणी किंवा भासमान आकार म्हणत आहोत. हे आकार गतीच्या वेगावर अवलंबून असतात. म्हणून याना आपण खास प्रकारचे आकार असे म्हणू शकतो. स्थिर व अचल वस्तूंच्या आकारांगत हे आकार स्थिर व अचल नसतात. मात्र त्यांच्या गतीमुळे ते चल असूनही पाहाताना अचल वाटतात.

आकाराचा तिसरा प्रकार म्हणजे भाषिक शब्दांच्या साहाय्याने शाब्दिक वधाने करून जे आकार तयार होतात ते. शब्द ही प्रतीके आहेत. त्या खूणा नाहीत. खूणा काय करायचे वा काय करायचे नाही याचे सूचक सूचना करतात. लाल दिवा–धोका–थांबा. हिरवा दिवा–धोका नाही–पुढे व्हा. शब्द ही प्रतीके असल्याने त्यात आदेशात्मक सूचना नसतात तर धारणा असतात. आदेशात्मक कल्पना असतात. प्रतीके हे आशय होत. शब्दसुद्धा प्रतीक असल्याने तेसुद्धा आशय होत. शब्दरूपी प्रतीके वापरून अस्ताव्यस्त वास्तव आपण ठाम आकारात बसवतो. त्याचा आशय स्पष्ट करतो. ज्याना आपण फॅक्ट म्हणतो ते फॅक्ट म्हणजे शब्दांचीच किमया. बाह्य जगाविषयीच्या आपल्या संवेदना काय आहेत हे त्या संवेदनाबरहुकूम शब्द तयार करून आपण ठरवितो.

आकाराच्या मदतीने आपण संपर्क साधतो. प्रथम स्वतःशी व मागाहून त्याच आकाराच्या मदतीने इतरांशी. आकार या शब्दाचे आपण एकूण तीन प्रकार पाहिले. पहिला बाह्य बांध्याचा. कोठलाही आकार पाहाताच आपण त्याच्या बांध्याविषयी उद्‌गार काढतो. बांधा असा आहे. दुसरा प्रकार गत्यात्मक आकाराचा. तिसरा, विधानात्मक आकारांचा, गद्य भाषिक मांडणीचा. कलेच्या संबंधात यापैकी दुसऱ्या प्रकारच्या म्हणजे "गत्यात्मक आकाराच्या" प्रकाराला महत्व आहे. कलेतले आकार गत्यात्मक असतात. आणि तरीही ते "स्थित्यात्मक" भासतात. धबधब्याचा स्रोत सतत वरून खाली पडत असतो. पण तरीही पाहाणाराला मात्र तो उभाच्या उभा अधांतरी टांगता असल्यासारखा दिसतो. कलेतले आकारदेखिल अशाच प्रकारे गत्यात्मक तरिही तादृश्य स्थित्यात्मक वाटणारे आकार असतात.

कलात्मक आकार एक्सप्रेसिव्ह–व्यक्त करणारे, आविष्कारप्रधान असतात शाब्दिक, रंग, ध्वनी, शिल्प इत्यादी स्वरूपात जो रचना कला म्हणून आपण

पाहातो ती रचना आविष्कारवाचक असते. पण आविष्कार कशाचा? आविष्कार मानवी भावनेचा.

कलेच्या संबंधात ' आविष्करण ' आणि ' भावना ' हे दोन महत्वाचे शब्द आहेत. ' आविष्करण '–एक्सप्रेस करणे म्हणजे अर्थात उत्तेजित करणे नव्हे. उत्तेजित करताना कोठली मानसिक अवस्था उत्तेजित करायची याची योजना तसे करू पाहाणारापाशी असावी लागेल. आणि अशी योजना आखून प्रयत्नपूर्वक तो त्या त्या अवस्थेचे उत्तेजन घडवून आणील. कलेच्या बाबतीत साध्य आणि साधन ही भाषा चुकीची ठरेल. कलेचा संबंध मानवी भावनेशी आहे. पण कला भावना उत्तेजित करीत नाही. भावनोत्तेजनामध्ये पूर्वनियोजित संकल्पाचा व गणिताचा भाग येतो. असे गणित कलेच्या बाबतीत संभवत नाही. ते फक्त कारागिरींच्या बाबतीत संभवते.

कच्च्या सामुग्रीवर इच्छित आकार लादून कारागीर त्या सामुग्रीचे रूपांतर कसबी वस्तूत करतो. इच्छित आकार म्हणजे अर्थात पूर्वनियोजित, योजनाबद्ध आकार. ही योजना कर्त्याच्या डोक्यात असते. म्हणजेच त्याला ती आधीपासून माहित असते. ज्याला आपण कलावस्तू म्हणत आहोत तिच्याही बाबतीत ' बनविण्याचा ' भाग आहे. कलावंत कलावस्तू बनवतो असेच आपण म्हणू. परंतु ज्या अर्थाने कारागिर वस्तू बनवतो असे आपण म्हणू त्या अर्थाने वस्तू हा शब्द येथे लावता येणार नाही. कलावंत जे काही बनवतो ती स्थूल (मटेरिअल) वस्तू नसते. कारण ही वस्तू बनविताना ज्याला वर आपण सामुग्री घेऊन त्या सामुग्रीवर आकार उमटविणे म्हटले तसे काहीही घडत नाही. येथे कसबाचा प्रश्न उद्‌भवत नाही.

भावना उत्तेजित करताना कोठली भावना उत्तेजित करायची–भीतीची, दयेची, तिटकाऱ्याची, संतापाची याची आगाऊ कल्पना भावना उत्तेजित करू पाहाणाराला आधीपासून असते. भावनेचा आविष्कार करू पाहाणारा भावने-बद्दल जरी सबोध असला तरी ही भावना काय आहे याबद्दल मात्र सबोध नसतो. आतल्या आत तो अस्वस्थ असतो. त्याच्या मनावर कसले तरी वजन असते. त्याच्या आत काही तरी चालू असते. पण हे काय आहे हे मात्र त्याला कळत नाही. ते सर्व अनामिक असते. आणि मग तो काहीतरी करतो. चित्र काढतो. काव्य लिहितो. शिल्प करतो. थोडक्यात त्याच्या आत अनामिक असे जे काही चालू असते त्याच्यासाठी नाव शोधून काढतो. हे नाव मिळताच त्याला मोकळे वाटते. जोवर ही भावना व्यक्त होत नाही, भावनेला नाव मिळत नाही तोवर त्याचा जीव दडपल्यागत असतो आणि नाव मिळताच तो मोकळा होतो. कलेच्या आणि भावनात्मक आविष्करणाच्या बाबतीत ज्या कोठल्या भावनेचे ते आविष्करण असेल ती भावना आकारास आल्याशिवाय ती काय असू शकेल हे

समजू शकत नाही. म्हणून केवळ कलेचे तंत्र आत्मसात करण्यापासून येथे काहीही फायदा होत नाही. आविष्काराच्या बाबतीत तंत्र हे शब्द पोकळ आहेत

कला म्हणजे भावनात्मक आविष्करण. हे आविष्करण घडते वा घडत नाही. त्याच्या बाबतीत प्रयत्नपूर्वक घडविणे हे शब्द निरर्थक आहेत. म्हणून तांत्रिक कौशल्य हेही शब्द निरर्थक आहेत. याच अर्थाने पिकासो हा श्रेष्ठ दर्जाचा चित्रकार कलावंत, कलेच्या बाबतीत सुधारणा वा प्रगती हे शब्द निरर्थक आहेत; कला वाढत नाही; कला असते किंवा कला नसते असे उद्गार काढतो. कलेच्या साहित्यात सुधारणा होईल. जलरंगांची जागा तैलरंग घेतील पण कलेच्या बाबतीत उत्तरोत्तर होत जाणारी सुधारणा असत नाही

कला आविष्करण करते. परंतु आविष्करण म्हणजे भावनेला वाट काढून देणे नव्हे. लहान मूल रागाने लाथा झाडते. एखादा राजकीय नेता पेपरवेट फेकतो. शिरा ताणून भाषण ठोकतो. हा कलाविष्कार नव्हे तसेच स्वप्नरंजन करून भावनांना वाट करून देणे म्हणजेही कलाविष्कार नव्हे. पहिल्या दोनात काही तरी शारिरीक कृती करून भावनांचा आवेग शमविण्याचा प्रयत्न आहे. तर तिसऱ्या प्रकारात मनातल्या मनात काल्पनिक प्रसंग रंगवून भावनांचे समाधान करण्याचा प्रयत्न आहे. पहिल्या दोन प्रकारांना आपण भावनोद्रेक असे शब्द वापरतो. तिसऱ्या प्रकाराला स्वप्नरंजन म्हणतो. रागारागाने हातपाय झाडल्यास वा आरडाओरड केल्यास मनावरचा रागाचा ताण कमी होतो पण कलाविष्कारात भावनांचा आविष्कार घडून येताच जसे शांत वाटते तसे शांत वाटत नाही. येथे शांत वाटते कारण आपल्या जाणीवेच्या कक्षा पूर्वीपेक्षा रुंद झालेल्या असतात. पूर्वी जे आपणाला जाणता येत नव्हते ते आता जाणता आलेले असते. स्वप्नरंजनात जाणीवेकडून आपण नेणीवेकडे प्रवास करतो. भावनाविष्करणात हाच प्रवास नेणीवेकडून जाणीवेकडे असतो.

आविष्करण म्हणजे अर्थात वर्णनही नव्हे. आपल्या मनात कसली खळबळ चालली आहे. व ती खळबळ वर्णन करून आपण इतर कोणाला सांगत आहो. हे आविष्करण नव्हे. 'मला राग आला आहे' असे म्हणणे स्वतःच्या विशिष्ट मानसिक अवस्थेचे वर्णन करणे होय. पण वर्णन म्हणजे आविष्करण नव्हे. भावनेचे वाटणे तार्किक शब्दात वर्णन करता येत नाही हीच तर आविष्करणातील अडचण असते. तुम्ही जर भावनेचे नाव घेऊन ती भावना वर्णन करू पाहाल तर तिचे आविष्करण साधणार नाही. तुमची भाषा निर्जिव बनेल.

भावनेचे वर्णन केल्याने ती भावना सर्वसाधारण कोटीत रुपांतरित होते. तिचे विशिष्टत्व नष्ट होते. आविष्करणात विशिष्टत्वाला महत्व आहे भीती हा शब्द जरी एका विशिष्ट मानसिक अवस्थेचा द्योतक असला तरी तो अत्यंत सर्व-साधारण शब्द आहे. माझी भीती ही या विशिष्ट 'मी'ची, त्या विशिष्ट क्षणीची

भीती असते. नंतरच्या क्षणी तिचे रूप वेगळे असेल. आधिच्या क्षणी तिचे रूप आणखी वेगळे असेल. ही भीती स्पष्ट करणे म्हणजे तिचे सगळे ताणेबाणे स्पष्ट करणे. ती सबोध करून आकारात बसविणे. एखादा कवी त्यासाठी शाब्दिक रूपकाचा आकार निवडील. चित्रकार रंगांच्या रचनेचा आकार निवडील. गवई त्यावर काही सूर रचिल. भीती या अर्थाचा एकही शब्द शब्द न वापरता स्वतःला वाटलेली ती विशिष्ट भावना कवी आमच्या समोर उभी करतो. भीती हा शब्द म्हणजे लेबल, खूण. लेबल मूळ अनुभूतीपासून आपणाला दूर नेतें.

कलावंत स्वतःचें ' भावणे ' प्रगट करतो. परंतु हे प्रगट करणे त्याच्या न कळत घडत नाही. कला ही कलावंताच्या मानसिक अवस्थेची लक्षणे नव्हत. मूल रागावले की किंचाळते. राजकीय नेते रागावले की आरडाओरड करतात. ही त्यांच्या मनाच्या अवस्थेची लक्षणे होत. कलात्मक आविष्करण यापेक्षा वेगळे असते.

आविष्करण म्हणजे मनात जी भावना सबोध होऊ पाहात असते त्या भावने-साठी वापरले गेलेले प्रतीक होय. संवेदना आली. पण ही संवेदना काय हे अद्याप निश्चित झालेले नाही. पण ती जाणीवेवर दाब आणित आहे. म्हणजे केवळ संवेदनात्मक पातळीवरून ती जाणीवेच्या पातळीवर पोचली आहे. अशा वेळी कलावंत त्या जाणीवेच्या अवस्थेसाठी जे प्रतीक तयार करतो ते प्रतीक ही कला असते. अबोल भावना म्हणजे मनावरचा भार. ही भावना व्यक्त झाली की हा भारही खाली उतरतो.

आविष्कारप्रधान आकार म्हणजे काय हे वर आपण पाहिले. या आकारातून कलावंत स्वतःची भावना प्रगट करतो. जे कोणी हा आकार वाचू शकतात ते ती भावनाही त्या आकारासोबत वाचू शकतात. कारण कलावंताने प्रगट केलेली भावना जरी त्याची विशिष्ट भावना असली तरी त्याच्या प्रेक्षकातही त्याच भावनेचा आक्षेप असू शकतो आणि हे आविष्कारप्रधान आकार कसे उलगडायचे, किंवा त्यांचा आस्वाद कसा घ्यायचा याची किमया प्रेक्षकाला साधली असेल तर तीच भावना त्याच्याही ठिकाणी जागी होऊ शकते. मात्र प्रेक्षक आस्वादतो ते कला-त्मक आविष्कारप्रधान आकार हे डोळयानी पाहिल्या जाणाऱ्या चित्राच्या, कानानी ऐकल्या जाणाऱ्या गुरावटीच्या स्थूल रूपातले नाहीत असेही आपण वर म्हटले आहे. प्रेक्षक कलावंताने तयार केलेला आविष्कारप्रधान आकार पाहातो व तो पाहातांना कलावंताच्या अबोध भावनेचाच आकार पाहातो. पण प्रत्यक्ष कलात्मक आकार म्हणजे हा आकार नव्हे. तर हा आकार कोणता ? प्रेक्षक चित्रकाराचे चित्र पाहातो. गवयाची गुरावट ऐकतो. पण जर तो स्थूल चित्र पाहात नाही, स्थूल गुरावट ऐकत नाही तर काय पाहातो, काय ऐकतो ?

प्रेक्षक तार्किक चित्र पाहातो. तार्किक गुरावट ऐकतो. ज्या आविष्कार-प्रधान आकाराबद्दल कलावंत बोलतात ते आकार म्हणजे डोळयाना प्रयक्ष

अनुक्रमणिका

दिसणारे स्थूल आकार नसून त्या स्थूल आकाराना वेढून असणारे तार्किक आकार असतात. हे आकार मानसिक (सायकॉलॉजिकल) नसून तार्किक (लॉजिकल) असतात म्हणजे काय असतात ? कलावंताने निर्माण केलेले आकार हे प्रथमतः भावनेचे आकार असतात. म्हणजेच ते प्रतीके असतात. प्रतीके असल्याने ते आकार म्हणजे धारणा असतात. भावनात्मक धारणा. या धारणा शेवटी निर्माणकाराच्या व प्रेक्षकाच्याही केवळ कल्पनाशक्तीतच (इमॅजिनेशनमध्ये) असू शकतात. हे आकार मानसिक नाहीत या अर्थाने की त्या मानसिक प्रतिक्रिया नाहीत. विशिष्ट खुणेला देण्यात आलेली भावनिक प्रतिक्रिया हे त्यांचे स्वरूप नसून भावना हे त्यांचे स्वरूप आहे. कलावंताने त्या आकारात स्वतःची भावना प्रक्षेपित केलेली असते. ही भावना कलावंताच्या जाणीवेत असते. तसेच प्रेक्षक त्या आकाराच्या ठिकाणी जी भावना पाहातो ती भावना देखिल त्याच्या स्वतःच्या कल्पनाशक्तीच्या ठिकाणची पाहातो. तो खूण पाहून त्या खुणेला अनुसरून प्रतिक्रिया व्यक्त करीत नसतो. तर समोर कलात्मक अविष्कार म्हणून अविष्कार त्याच्या पुढे उभा असतो त्या आकाराच्या गत्यात्मक घटकांशी समरस होऊन त्या आकारात साठून असणारे भावनेचे तार्किक प्रतीक तो पाहातो. हा आकार त्याच्या कल्पनाशक्तीत वा अंत:प्रेरणेंत तो धारण करतो.

पण "तार्किक आकार" म्हणजे काय ? तार्किक आकार समोरच्या आकारातून कल्पनाशक्तीने बाजूला काढून जो आकार आपण स्वतःशी धारण करतो तो आकार होय. समोरचा आकार आणि आपल्या डोक्यात त्या आकाराची आपण धारण करून असतो ती कल्पना त्यांच्यातला संबंध तार्किक असल्याने आपण त्या आकाराला तार्किक आकार म्हणतो. समजा मला माझ्या दिवाणखान्यासाठी दिव्याची शेड घ्यायची आहे. आणि मी वीजेच्या उपकरणांच्या दुकानात गेलो. तेथे मला निरनिराळ्या रंगाच्या, निरनिराळ्या आकाराच्या अगणित शेडस् दिसल्या. त्यातील एक शेड मी निवडली. पण मला त्या शेडचा रंग पसंत नव्हता. म्हणून आकार तोच पण रंग वेगळा असलेली शेड मी शोधू लागतो. बऱ्याच शेडस् पाहिल्यावर मला हव्या असलेल्या रंगाची शेड मिळाली. पण त्याचे प्रमाण मला खूपच मोठे व माझ्या दिवाणखान्याच्या प्रमाणाशी न शोभणारे वाटले. म्हणून मी मला पसंत पडलेला पहिला आकार, नंतरचा रंग हे दोन्ही घेऊन लहान प्रमाणाची शेड शोधू लागतो. या तिन्ही खेपेत जो आकार मी माझ्या डोळ्यासमोर वागवित होतो तो तार्किक आकार होता आणि हा आकार मी मूळ आकारापासून कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने बाजूला काढून मनात धरून ठेवला होता.

अगदी पहिल्या शेडच्या आकारापासून हा जो "तार्किक किंवा तर्कगम्य आकार" तुम्ही बाजूला काढला होता तेव्हा काय घडले होते ? असे घडले होते की ती शेड पाहाताच तिचे वेगवेगळे घटक आणि त्या घटकांचा एकूण शेडच्या

आकाराशी असलेला संपूर्ण संबंध हे जणू एकदम बाजूला काढून स्वतःच्या मनात मी साठवून ठेवले होते. व पुढे दुसरी शेड शोधताना या आकाराशी त्या शेडचा आकार तपासून पाहात होतो. हा आकार तार्किक का? तर ती शेड व त्या शेडचा माझ्या मनात मी धारण केलेला प्रतीकरूपी आकार या दोघात 'याच्या-साठी हा' असा तार्किक संबंध होता.

गद्य प्रतिपादनातून बाह्य वास्तवाच्या संबंधवाचक अर्थ जेव्हा आपण समजावून घेतो तेव्हा शब्दांची एक मालिका व त्या प्रत्येक शब्दात अंतर्भूत असणारी एक एक धारणा ही सर्व एकत्र करून ते करतो. म्हणजे अगदी अल्प का होईना पण काळाची एक सलग मिती आपण तेथे वापरतो. गद्य प्रतिपादनातून ज्या प्रमाणे वास्तवाचे आकलन प्राप्त होते तशाच प्रकारे रंग, रेषा, नाद वगैरेंच्या साहाय्याने ज्या कलात्मक मांडणी आपण करतो त्यातूनही हे आकलन प्राप्त होत असते. शब्दांचे एकत्रिकरण करून जसे वास्तवाचे स्वरूप आपण स्वतःसाठी बोलके करतो; तसेच रंग, रेषा, नाद यांचेही एकत्रिकरण करून वास्तवाचे स्वरूप आपण बोलके करतो. मात्र शब्दांतून व्यक्त होणारे वास्तवाचे स्वरूप हे बौद्धिक अर्थाच्या जातीचे असते. अशा प्रकारचे बौद्धिक अर्थ कलात्मक आकलनातून गवसत नाहीत. कलेची भाषा ही प्रायः रूपकांची भाषा असते. ही रूपके एकापुढे एक मांडून व एकत्र करून त्यातून आपण अर्थ काढीत नाही. म्हणजे काळाशी असलेला त्यांचा संबंध एकत्र गुंफून आपण त्यातून अर्थनिष्पत्ती करीत नाही. कलेच्या बाबतीत आपण सिग्निफिकन्स, इंपोर्ट—आशयगर्भता पाहू इच्छितो. म्हणून कला म्हणून जो कसला आकार आपल्या समोर आपण धारण केलेला असतो त्याचा आपल्या मनावरचा एकत्रित ठसा आपण शोषून घेऊ पाहातो. कलेतली प्रतीके—प्रतिमा, रूपके—एकापुढे एक मांडून आस्वादायची नसतात. कलेच्या बाबतीत काळाची मिती जणू काही काळ स्थगित होऊन राहाते. कलेत जरी एकापेक्षा अधिक प्रतिमा असल्या तरी त्या सर्व मिळून एकच पूर्ण प्रतिमा आहे असा प्रकारे त्या पाहाव्या लागतात. पाहाता याव्या लागतात. कलेच्या बाबतीत पूर्ण दर्शनाला, व्हिजनला महत्व आहे. कलावस्तूतल्या विविध घटकाना तेथे वैयक्तिक महत्व उरलेले नसते. घटक पूर्णात विलिन होऊन गेलेले असतात. एखाद्या घटकाचे वैशिष्टय जर का तेथे टिकून राहिले तर ते व्हिजन मोडते. तो घटक जाणीवेला खुपतो. म्हणूनच काळ काही क्षण स्थगित करून कलास्वाद घ्यावा लागतो. कलेतला आकार हा सिग्निफिकंट—आशयगर्भ आकार असतो. व तोच त्या कलेचा अर्थ होय. हा अर्थ तार्किक विधानांच्या स्वरूपाचा नसून संपूर्ण मानसिक परिणामाच्या स्वरूपाचा असतो. हा परिणाम ही कोठल्याही प्रकारे मानसिक प्रतिक्रिया असत नाही. तो एक प्रकारचा मानसिक आघातच असतो. ती मानसिक प्रतिक्रिया असती तर आपण त्याला मानसिक आकार म्हटले असते. पण ती

मानसिक प्रतिक्रिया नसल्याने, कारण त्या क्षणी आपण स्वतःही त्या अनुभवात विलिन होऊन गेलेलो असतो, आपण त्या आकाराला "तार्किक आकार" म्हटले आहे. कारण त्या आकारावरून कोठल्याही प्रकारचा आणखी वेगळा मानसविषयक अर्थ आपण स्वतःच्या मनाशी आणत नाही. आपण त्या आकारातच एकाग्र होतो. हे अर्थात कल्पनाशक्तीच्या पातळीवर घडून येते.

समोरच्या प्रत्यक्ष आकारावरून 'तार्किक आकार' बाजूला काढण्याची सवय आमच्या इतकी अंगवळणी पडून राहिली आहे की असे काही आपण करीत आहोत याची आठवणच आपणाला नसते. तर्क वा कल्पनागम्य आकार ही समोरच्या आकारापेक्षा वेगळी वस्तू नाही. तर समोरचा आकार पाहाताना त्या आकारावरून जो आकार आपण आपल्या कल्पनेने स्वतःच्या मनात धारण करतो तो कल्पनागम्य आकार होय. एक प्रकारची अमूर्त तार्किक कल्पना (कन्सेप्ट) होय. अशा प्रकारे तर्कगम्य आकार काढणे ही आपली स्वाभाविक प्रवृत्तीच आहे. एकच शेड डोक्यात ठेवून आपण दुकानातल्या अगणित शेडस् तपासल्या त्याचप्रमाणे !

शाळेत आपण पृथ्वीचे नकाशे वापरतो. किंवा पृथ्वीगोल वापरतो. या नकाशावर अक्षांश-रेखांशांच्या मदतीने पृथ्वीवरची निरनिराळी ठिकाणे दाखविलेली असतात. व नकाशांच्या मदतीने पृथ्वीवरचे कोठलेही ठिकाण आपण नेमके शोधून काढतो. हे का घडते ? नकाशा म्हणजे पृथ्वी नव्हे. नकाशा ही पृथ्वीची हुबेहुब नक्कल नाही. नकाशा सपाट असतो. पृथ्वी गोल, वाटोळी आहे. पण तरिही आपण पृथ्वीवरच्या निरनिराळ्या गोष्टी नकाशावरून बरोबर हुडकून काढतो. याचे कारण हे आहे की नकाशातून पृथ्वीवरची वस्तुस्थिती व्यक्त–एक्सप्रेस होते. हे नकाशे आणि पृथ्वीवरची वस्तुस्थिती या दोघात जे तर्कगम्य साम्य आहे त्या साम्याचे प्रतिबिंब त्या नकाशात पडलेले असल्याने आपली कल्पनाशक्ती वापरून आपण ती वस्तुस्थिती स्वतःच्या नजरेसमोर आणू शकतो.

वर ज्या "एक्सप्रेसिव्ह" आणि "लॉजिकल". फॉर्मविषयी आपण बोललो ते फॉर्म अशा प्रकारचे असतात. कोठलाही आकार 'एक्स्प्रेसिव्ह' आकार होऊ शकतो. 'एक्स्प्रेसिव्ह' फॉर्ममधून भावनेची "कल्पना" व्यक्त होते. भावनेची प्रतिक्रिया नव्हे. ही भावना भीतीची असेल तर "भीतीची कल्पना" त्या फॉर्ममधून व्यक्त होईल. भीतीची प्रतिक्रिया नव्हे. प्रतिक्रियेत एक प्रकारचे आंतरिक, मानसिक दडपण असते. दडपणाखाली प्रतिक्रिया व्यक्त होतात. येथे दडपण नसते. तर जाणीवेत घर करून असणारी भावना बाह्य आकाराच्या साहाय्याने स्वतःच स्वतःला स्पष्ट करण्याचा तो प्रयत्न असतो. ती खूण नसते. खूण तुम्हाला प्रतिक्रिया व्यक्त करण्यासाठी खुणावते. हे प्रतीक असल्याने तेथे प्रतिक्रिया व्यक्त करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. ते प्रतीक पाहाताच तुम्हीही तीच भावनिक कल्पना स्वतःमध्ये धारण करता. खुणेच्या बाबतीत खूण तुम्हाला काहीतरी

करण्यासाठी खुणावते व तुम्ही तसे करून ती खूणच पुरी करता. येथे प्रतीक तुम्हाला काही एक आशय सांगते व तो आशय स्वतःमध्ये धारण करून तुम्ही शांत होता.

आकाराच्या ठिकाणी "एक्सप्रेसिव्हनेस" भावनाविष्कार पाहण्याची मनुष्याची शक्ती खरोखरच अमर्याद आहे. ज्या वस्तूला नाक नाही, डोळे नाहीत; हात नाहीत, पाय नाहीत, चेहरा नाही, मोहरा नाही अशाही वस्तूच्या ठिकाणी मनुष्य आनंद, भय, करुणा, दया अशा भावना पाहू शकतो. कोठलाही आकार हा आविष्कारवाचक आकार असू शकतो मानवी भावनेसाठीचा तार्किक आविष्काराचा आकार. मात्र हा आकार परिणामक्षम व प्रभावी होण्यासाठी त्याचे वैयक्तिक घटक पूर्णांशी एकजीव हवेत घटकांचा एकमेकांबरोबरचा संबंध जसा प्रमाणबद्ध हवा तसाच पूर्णाबरोबरचा संबंधही प्रमाणबद्ध हवा. त्या संपूर्ण आकारावर अंमल पूर्णाचा असेल. कलावंत भावनेचा जो आभास (अॅपरिशन) निर्माण करू पाहात असतो तो आभास तयार होण्यासाठी पूर्ण हे पूर्णच हवे.

"एक्सप्रेसिव्ह फॉर्मस्" हे अशा प्रकारे कल्पनागम्य वा दर्शनी (पर्सेप्टिवल) फॉर्मस् असतात. त्यांच्या निरनिराळ्या बिंदूंचा, घटकांचा, विशेषांचा अथवा अंगांचा एकमेकांबरोबर व एकूण संपूर्ण रचनेबरोबर एकजीव संबंध असतो. हा संबंध एकजीव असल्यामुळेच त्याच्या दर्शनातून तशाच प्रकारची दुसरी एकजीव रचना दुसऱ्या रचनेसाठी येथे प्रतीकाचे कार्य करते. कलावस्तूत भावना व्यक्त होते. दृश्य रचना ही भावनेची द्योतक असते. त्या विशिष्ट क्षणीच्या भावनेची द्योतक. कला हा भावनेचा आकार होय. कलास्वाद घेताना आपण कलावंताच्या मानसिक लक्षणाचा शोध घेत नाही. आपण मानवी भावनेचा शोध घेतो.

कला म्हणजे मतप्रतिपादन नव्हे. अथवा कसली बाजू मांडणे वा बाजू खोडणेही नव्हे. कला तुम्हाला पुनर्प्रत्ययाचा अनुभव देते. त्यासाठी कलावंत प्रतीकचिन्ह–रूपक रचतो. ते प्रतीकचिन्ह तुम्हाला तुमच्या तसल्याच भावनेप्रत घेऊन जाते स्वतःच्या भावनेसाठी कलावंत प्रतीक रचतो. की जे पाहून तुम्हालासुद्धा तुमच्या त्याच भावनेची जागृती यावी. खूण आणि प्रतीक यातला फरक येथे पक्का ध्यानात ठेवावयास हवा खूण तुम्हाला प्रतिक्रिया व्यक्त करावयास सांगते. तर प्रतीक एका व्यक्तीने ' भावणे " दुसरीच्या मनात जागे करते. कलावस्तू हे प्रतीक असल्याने निर्माणानंतर त्या प्रतीकाला स्वतःचे स्वतंत्र अस्तित्व व आयुष्य असते. कलावस्तू जेव्हा खूण असते तेव्हा त्या वस्तूला असे स्वतंत्र आयुष्य असत नाही. ती कर्त्याच्या आयुष्याशी – ज्या विशिष्ट मानसिक लक्षणाना वाट देण्यासाठी ती वस्तू तयार केली गेली होती त्या लक्षणांशी–बद्ध असते. जेव्हा जेव्हा आपण ती तथाकथित कलावस्तू पाहू तेव्हा तेव्हा आपणाला तिच्या कर्त्याच्या त्या वेळच्या विशिष्ट मनःस्थितीची आठवण होत राहील. तसेच कर्त्याच्या मनःस्थितीची

ही लक्षणे उलगडण्यासाठी आपणाला मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, इतिहास वगैरे इतर अवांतर माहितीची मदत घ्यावी लागेल.

खरी, अस्सल कलावस्तू आस्वादताना अशा प्रकारच्या अवांतर शिक्षणाची गरज असत नाही. फक्त तुमच्या संवेदनशक्ती कुशल असल्या की झाले. कारण येथे कसल्याही प्रकारचा अर्थ लावण्याचा प्रश्न नसतो. येथे फक्त अनुभवणे असते. कलाकृती ही कलावंताच्या त्या विशिष्ट क्षणीच्या भावनेची प्रतिमा असल्याने तीच भावना आमच्याही ठिकाणी उदित होण्याची शक्यता असल्यास ती उदित होईल. शक्यता नसल्यास उदित होणार नाही. त्या कलेत जी भावना ग्रथित झालेली आहे तीच आस्वादकाच्याही मनात जागृत करण्याकडे कलेचा भर असतो. कलेतून भावना व्यक्त होत असल्याने मानसिक अवस्था उत्तेजित होण्याचा प्रश्नच खऱ्या कलेच्या बाबतीत उद्‌वत नाही. म्हणूनच कलास्वादात मनावरचा भार उतरून मन शांत बनल्याचा अनुभव येतो. मन पूर्वीपेक्षा अधिक अस्वस्थ झाल्याचा नव्हे.

कला हा "एक्सप्रेसिव्ह" व "लॉजिकल" फॉर्म असतो ही गोष्ट आणखी एका उदाहरणानेसुद्धा स्पष्ट करता येईल. कारागीर व कलावंत यात आपण फरक केला आहे. कारागीर कसबी वस्तू बनवतो. या वस्तूच्या मदतीने प्रेक्षकाच्या विवक्षित भावना त्याला उत्तेजित करायच्या असतात. याच्यासाठी अर्थात ती प्रत्यक्ष वस्तूच (चित्र, काव्य, संगीताच्या रूपात) समोर असावी लागेल. कारण ही वस्तू ही येथे चालना म्हणजे खूण आहे.

कलावंत सुखदायक–दुखःदायक वगैरे मानसिक लक्षणे उत्तेजित करण्यासाठी निर्माण घडवित नाही. तो भावना प्रगट करण्यासाठी निर्माण घडवितो. तो संगीतक असेल तर संगीत निर्माण करणे हे त्याचे काम असेल. तो कवी असेल तर स्वतःच्या भावनेला काव्यरूप देणे हे त्याचे काम असेल. तो चित्रकार असेल तर भावनेला चित्ररूप देणे हे त्याचे कार्य असेल. पण ते संगीत म्हणजे आमच्या कानी पडेल ती सुरावट नव्हे. किंवा चित्र म्हणजे कॅनव्हासवरचे रंगाचे चितारणे नव्हे. संगीत संगीतकाच्या डोक्यात असते. चित्र चित्रकाराच्या डोक्यात. भावनेची एक कल्पना म्हणून, एक प्रतीक म्हणून व सूरांची ती बांधणी ऐकून किंवा रंगांची रचना पाहून तेच संगीत व तेच चित्र म्हणजे तीच भावनिक कल्पना आपण आपल्या डोक्यात निर्माण करणार असू. चित्रकाराने कागदावर रेखाटलेले चित्र आणि खरे चित्र यात फरक आहे. तीच गोष्ट संगीताच्या सुरावटीची. हे आलाप म्हणजे खरे संगीत नव्हे. खरे चित्र व खरे संगीत निर्माणकाराच्या कल्पनेत असतात. रंगाचे चितारण आणि सुरांचे आलाप ही केवळ साधने होत. खऱ्या चित्राकडे व संगीता-कडे घेऊन जाणारी. खरे चित्र व खरे संगीत कलावंताच्या कल्पनाशक्तीत असते व आम्ही सुद्धा कल्पनाशक्तीच्या मदतीनेच तेथपर्यंत पोचणार असतो.

'भावणे' व्यक्त करण्यासाठी आपण "आविष्कारप्रधान आकार" वापरतो. कारण ही वास्तवे शब्दरूपी प्रतीकात बरोबर पकडता येत नाहीत. अशा वेळी त्यांच्याशी ज्याचे जमते असे आकार घेऊन त्यांच्या मदतीने आपण 'भावणे' व्यक्त करतो. कला शक्य होते कारण आपल्या ठिकाणी कोठलाही अनुभव आकारात बांधू शकणारी आपलीं अंतशक्ती, कल्पनाशक्ती.

बाहेरचे वास्तव उघड असल्याने त्याची प्रतीके बनवून त्याच्याविषयी आपण विधाने करू शकतो. ही विधाने सर्वसाधारण स्वरूपाची असतात. कारण हे वास्तव सर्वजण जवळपास उघडपणे पाहून त्याच्याविषयी समान निष्कर्षाला येऊ शकतात. परंतु आपल्या आतले भावविश्वाचे वास्तव उघड नसल्याने ते केवळ शाब्दिक विधानात बसविता येत नाही. थोडक्यात भावविश्वाच्या रचनेची अंगे व शाब्दिक रचनांची अंगे यात एकरूपता नाही. पण हेच भावविश्व काव्यात्म प्रतीमा, रंगाचे लेपन, शिल्पाची कारागिरी या प्रकारच्या रचनात बसविता येते. कारण या दोघांच्या रचनात एकरूपता आहे. रंग, ध्वनी वगैरे जो रचनाकार तयार करू शकतात तो आविष्कारात्मक असल्याने त्यातून मानवी भावविश्व प्रकट होऊ शकते.

कला हा " एक्सप्रेसिव्ह " फॉर्म आहे ही गोष्ट खरी. परंतु एक्सप्रेसिव्हचा अर्थ सुखदायक वा दुःखदायक भावनांची वा अशाच कुठल्याही खाजगी, आंतरिक अनुभवाची लक्षणे सांगणारी असा येथे घ्यायचा नाही. कला मानसिक आजाराची वगैरे लक्षणे सांगत नाही. कला Symptomatic नसते. कलेत कलावंताची भावना येते. परंतु ही भावना लक्षण म्हणून येत नाही. तर आंतरिक आयुष्याचा एक परिपूर्ण भावबंध म्हणून वस्तुनिष्ट प्रकारे ती येत असते. आम्ही त्या भावबंधाची लय स्वतःमध्ये अजमावावी तिची सखोलता तिच्या समग्र तोलाची स्पंदने अनुभवावी, तो पूर्ण घाटच्या घाट स्वतःच्या आत तोलावा, अशा बेताने कलावंताचे आंतरिक भावजीवन कलेत येत असते. चिडले की लहान मूलदेखिल रडते, ओरडते, रागावते. पण ते सेल्फएक्सप्रेशन असत नाही.

कलात्मक फॉर्म एक्सप्रेसिव्ह असतो. तो दर्शन या अर्थाने एक्सप्रेसिव्ह असतो. भावना तेथे साक्षात, एक जणू भाव म्हणून हजर असते. तेव्हा कलावंत भावना व्यक्त करतो म्हणजे स्वतःच्या वैयक्तिक भावना व्यक्त करीत नाही तर मानवी भावनासंबंधी त्याचे जे सम्यक आकलन असते ते आकलन तो व्यक्त करीत असतो.

बरोबरांच्या कलात्मक अभिव्यक्तीत (आकारात) भावना केवळ एक निर्देशित घटक म्हणून नसतात. म्हणजेच त्यांचे स्वरूप केवळ प्रतिक्रियात्मक असे नसते. तर तो आकार हीच ती भावना असते. हा आकार आस्वादताना म्हणजेच ती भावना स्वतःमध्ये साकार करताना आपले आकलन विस्तृत होते:—जगाच्या व जगातल्या स्वतःच्या स्थानाबद्दलचे, संबंधाचे आकलन. खरी कला केवळ भावनोद्दीपनाचे

कार्य रीत नाही. सुखकारक, दुःखकारक, निराशाजनक, करुणाजणक वगैरे भावनिक प्रतिक्रिया उत्तेजित करणे हे अशा कलेचे कार्य नसते. खऱ्या कलाकृतीतली भावना ही भावनेची कल्पना असते. एखादे दृश्य पाहून, घटना ऐकून वगैरे कलावंताच्या मनात काही एक भावना—सुखाची, दुःखाची, कारुण्याची, निराशेची, वैफल्याची-उदित होते. या भावनेचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी कलावंत तिच्या जोगा वाह्य कलात्मक आकार शोधू पाहातो. किंवा त्याच्या स्वीकृत माध्यमाच्या मदतीने साकार करू पाहातो. जोवर ही कल्पना व्यवस्थित स्पष्ट होत नाही तोवर त्या कलावंताच्या जीवालासुद्धा शांतता लाभत नाही. जेव्हा ही कल्पना स्पष्ट करण्यात त्याच्या परीने तो यशस्वी होतो तेव्हा त्याचाही जीव शांत होतो.

खरी कलाभिव्यक्ती संवेदना उत्तेजित करीत नाही. ती तुमचे आकलन सखोल बनविते, व्यापक करते. म्हणजेच आपल्या स्मरणशक्तीशी तिचा संबंध नसून तो आपल्या कल्पनाशक्तीशी आहे. जर कलाभिव्यक्ती केवळ संवेदना उत्तेजित करीत असत्या, म्हणजेच स्मरणशक्तिशीच संबंधित असत्या तर त्यांच्यामुळे आपले आकलन गाढ बनण्याचा प्रश्नच उद्भवला नसता. परंतु कलाकृतींचा संबंध भावनाविषयक धारणा स्पष्ट करण्याशी असल्याने ती धारणा (कल्पना) जगता जगता आपले आकलनही गाढ बनते. हर्ष खेदादी संवेदना वा मौजमजा हे खऱ्या कलेचे प्रयोजन नसून मानवी भावनेचे आकलन हे तिचे प्रयोजन आहे. म्हणूनच आपण वर असे म्हटले की कलारूपी आकारात भावना नसते तर तो आकार हीच साक्षात् भावना असते व याच अर्थाने कलेतले आकार हे "एक्सप्रेसिव्ह आकार" असतात.

कलात्मक फॉर्मविषयी आणखिही एक गोष्ट सांगता येईल. खुद्द कलावंत जेव्हा या फॉर्मविषयी बोलतात तेव्हा ते "जिवंत, चैतन्यपूर्ण—Vital, living Form आणि अचेतन, निर्जिव फॉर्म असा भेद त्यांच्या बाबतीत करतात. किंबहुना जिवंत फॉर्मलाच ते कला मानतात. तेव्हा जिवंतपण हे कलेचे एक महत्वाचे लक्षण आहे. पण जिवंतपणाच्या खूणा कोणत्या ? स्पंदन, अखंडितपणे चालू असणारे स्पंदन हे जिवंतपणाचे प्राथमिक लक्षण असते. जीवंतपण म्हणजेच अखंड स्पंदन. जिवंतपणाचे दुसरे लक्षण गतीमानतेचे. जिवंत रचनाना गती असते. त्या स्थिर, गतीहीन नसतात, ज्या क्षणी त्यांची गती थांबते त्या क्षणी त्या रचना कोसळतात. मोडतात. जिवंतपणाचे तिसरे लक्षण हे की या रचनाना स्वतःची अभंग ओळख असते त्या स्वतःशी एकरूप असतात. आत्मएकात्म असतात. त्या शेवटपर्यंत स्वतःसारख्या असतात. त्याना टिकावू ओळख असते. मात्र याचा अर्थ ती रचना एके जागी स्थिर असते असे नाही. याचा अर्थ एवढाच की बदलातही ती स्वतःची ओळख टिकवून धरते. यालाच बदलातली नित्यता असे म्हणतात. धबधब्याकडे

पाहाताना असे वाटते की धबधबा अधांतरी स्थिर उभा आहे. वस्तुतः प्रत्येक बदलत्या क्षणी पाण्याच्या त्या खांबातला कणन्‌कणही बदललेला असतो. फक्त बाहेरचा आकार तेवढा कायम असल्यासारखा आपल्या डोळ्यांना दिसतो. जिवंतपणाचे चवथे लक्षण असे की ज्या क्रियाव्यापारांची मिळून ती रचना बनलेली असते ते क्रियाव्यापार इतक्या एकमताने कार्य करीत असतात की ते सर्व क्रियाव्यापार मिळून जणू काही एकच क्रियाव्यापार असावा असेच एखाद्याला वाटावे. कोणत्याही सजीव शरिराच्या पेशी सतत मरत असतात आणि सतत नव्याने तयार होत असतात परंतु वरवर पाहाता मात्र जुनेच शरीर शेवटपर्यंत कायम आहे असे आपणास वाटते. जिवंतपणाचे पाचवे लक्षण म्हणजे लयबद्धतेचे लक्षण होय. जिवंत रचना अतिशय लयबद्ध असते. ही लय इतकी तरल व नाजूक असते की तिला सौम्य असाही धक्का सहन होत नाही. बारिकशा धक्यानेही ती लय मोडते व तो आकार ढासळतो.

कलेतले सजीव आकार हे मूलतः गत्यात्मक आकार असतात. हे आकार वरवर स्थित्यात्मक दिसतात. परंतु त्यांची स्थित्यात्मकता हा गतीचाच एक प्रकार असतो. सजीव कलात्मक आकार म्हणजे वरवर स्थित्यात्मक भासणारा एक गत्यात्मक आकार किंवा आकारिक गती. हा आकार सजीव रचनेगत असतो. कोठल्याही सजीव रचनेचे वैयक्तिक घटक स्वतः स्वतंत्र नसतात. ते इतर घटकांवर अवलंबून आपले कार्य करतात. तीच गोष्ट कलात्मक आकारांच्या वैयक्तिक घटकांची. हे घटकसुद्धा सतत एकमेकांवर व त्या संपूर्ण रचनेचा प्रभाव चालवित असतात. तसेच त्या संपूर्ण रचनेचा प्रभाव चालवून घेत असतात. तीच कलात्मक रचना ही एक लयबद्ध रचना असते. लय हाच त्या रचनेचा प्राण असतो. या लयतत्वाच्या एकाही अंगाला जरी धक्का पोचला तरी ती रचनाच्या रचना ढासळणार असते. चार, क्षय आणि वृद्धीचा कायदा जसा प्रत्येक सजीव आकाराला लागू असतो तसाच तो कलात्मक सजीव आकारानाही लागू असतो.

कलात्मक आकार म्हणजे एक सलग, ज्याला कसल्याही प्रकारचा धक्का सहन होऊ शकत नाही असे अभंग, चैतन्यपूर्ण, लयबद्ध रूपकच होय. रूपक स्वतःमध्ये एक संपूर्ण कल्पना वागवते. येथेही कल्पनाच वागविली जात असते; कलावंताला प्रतीत झालेल्या भावनेची कल्पना.

सौंदर्यविषयक अनुभवाचा विचार करताना सौंदर्यवस्तूच्या बाजूने आपण विचार केला. परंतु सौंदर्यानुभवात सौंदर्यवस्तूइतकेच महत्व सौंदर्याच्या भोक्त्यालाही आहे म्हणून या अनुभवातला भोक्त्याचाही भाग आपण विचारात घ्यावयास हवा. भोक्ता आणि सौंदर्यवस्तू यांच्यातला संबंध कार्यकारणभावात्मक नसतो. म्हणजेच चालना व त्या चालनेला दिला जाऊ शकणारा प्रतिसाद असा नसतो. हा संबंध मोकळा आहे. व तो दुहेरी असतो. सौंदर्यवस्तू ही खूण – सिग्नल नव्हे. ते

प्रतीक असते. प्रतीक म्हणून कार्य करते. सौंदर्यवस्तू जसा भोक्त्यावर परिणाम करते तसाच परिणाम भोक्ताही सौंदर्यवस्तूवर करतो. व दोघांचा प्रभाव एकत्रित होऊन सौंदर्यवस्तूचे सौंदर्य आकाराला येते. मनुष्य पशुत्वाच्या मानसिक चौकटी-तून आता खूपच बाहेर आला असल्याने त्याच्या मानसिक प्रतिक्रियांचे स्वरूप चालनाना दिला जाणारा प्रतिसाद इतके मर्यादित राहिलेले नाही. निदान ज्या अनुभवाला मनुष्य सौंदर्यानुभव म्हणतो त्या अनुभवाच्या बाबतीत तरी ते तसे असू शकत नाही. चालना–प्रतिसादाचे वर्तन हे अत्यंत अलवचिक, घट्ट असते. सौंदर्यानुभव हा एक उत्स्फूर्त, मोकळेपणी दिला जाणारा प्रतिसाद आहे अर्थात मनुष्यप्राणी स्वतःचे आयुष्य जास्तीत जास्त प्रमाणात सिग्नलशी जोडून घेऊन यांत्रिकपणाचें करू पाहातो हेही तितकेच खरे आहे. असो. तरीपण सौंदर्यानुभवाचा संबंध सौंदर्यवस्तू आणि त्या वस्तूचा आस्वादक या दोघातला उलटसुलट प्रकारचा असल्याने आस्वादक भोक्त्याचा विचारही तेथे आवश्यक आहे.

मनुष्यप्राण्याचा विचार करताना प्लेटोने मनुष्याच्या मानसिक शक्तीचे (फॅकल्टिजचे) तीन भाग पाडले आहेत. व या तीन भागांशी संबंधित सत्य–शिव आणि सुंदर अशा तीन कल्पना मांडल्या आहेत. प्लेटो ' सत्याच्या ' कल्पनेचा संबंध मनुष्याच्या चिकित्सक विचारशक्तीशी जोडतो. ' शिवाच्या ' कल्पनेचा संबंध कर्तृत्व वा इच्छाशक्तीशी (विल्‌शी) जोडतो. आणि ' सुंदराचा ' संबंध भावण्याच्या, केवळ असे असे आहे असे मत देण्याच्या शक्तीशी (जज्जमेंटशी) जोडतो. ' सत्य ' शोधून काढताना विचारशक्ती वापरावी लागते. ' शिव ', कल्याणप्रद घडवून आणताना कर्तृत्व, इच्छाशक्ती वापरावी लागते. परंतु भावना-त्मक आस्वादात किंवा तद्‌विषयक प्रतिपादनात यापैकी काहीही करावे लागत नाही. तेथे फक्त भावनेचे सांगणे व्यक्त करायचे असते.

' सत्या'चा संबंध पुन्हा तार्किक चिकित्सेशी, ' शिवा'चा आकलनशक्तिशी (कारण चांगल्या वाईटाची निश्चिती केल्यावाचून काहीही चांगले करता येणे अशक्य आहे) व ' सुंदरा'चा तद्‌वाचक विधानक्रियेशी जोडता येतो. सत्याचा संबंध परत तात्विक सत्याशी ' शिवा'चा इच्छा करण्याशी, व्यावहारिक कर्तृत्व-शक्तीशी आणि सुंदराचा जे तात्विक नाही म्हणजे ज्यात तार्किक चिकित्सकशक्ती वापरण्याचा प्रश्न येत नाही (कारण येथे दोन वस्तूतल्या वा घटितातल्या संबंध वाचक प्रतिपादनांचा विचार अभिप्रेत नसतो.), तसेच ज्याचा संबंध व्यावहारिक कर्तृत्वशक्तीशी येत नाही (कारण येथे ज्याला आपण कृती करणे म्हणतो तशा प्रकारची कृती करण्याचा वगैरे प्रश्न उद्‌भवत नाही), तर आतून आपणाला जे भावत असते ते मांडून दाखविण्याशी येतो. सौंदर्यवाचक विधान करताना प्रश्न विचारून कसला विचार करायचा नसतो किंवा काही हालचालही करायची नसते.



फक्त आपणाला आतून जे वाटत असते ते केवळ विधानात सौंदर्यवाचक आकारात मांडून बोलून दाखवायचे असते.

प्लेटोच्या नंतर विचारशक्ती, कर्तृत्व वा इच्छाशक्ती आणि विधानशक्ती या तीन्ही मानवी शक्तींचा पद्धतशीर विचार कांटच्या तत्त्वज्ञानात आढळतो. हा विचार करताना कांटनी जे एक मूलभूत प्रमेय मांडले आहे ते मदतीला घेऊन सौंदर्यबोध होतो तेव्हा नेमके काय घडते किंवा मुळात सौंदर्याचा आनंदच का होतो याचा अभ्यास आपणास करता येईल. कांट म्हणतात की बाहेरच्या जगातून सतत आपणाकडे निरनिराळ्या प्रकारच्या खंडोगणती संवेदना येत असतात. या संवेदना जर आपण अर्थाच्या चौकटीत डांबल्या नाहीत, त्याना जर तसेच येत राहू दिले तर आपले डोके बधिर होईल. आपण संभ्रमित होऊ. आपली दशा तशी होऊ नये म्हणून आपण या संवेदनाना कसल्या ना कसल्या बोधात्मक चौकटीत (कन्सेप्टमध्ये) बसवितो व तसे करून आमचा व त्यांचा• संबंध ठरवून टाकतो. एखादी संवेदना बोधाच्या चौकटीत डांबली गेली की ती संवेदना काय आहे हे आम्हाला कळून येते. थोडक्यात त्या संवेदनाचा आमच्या-साठीचा अर्थ आम्हाला सुस्पष्ट बनतो. कांटच्या एकूण प्रतिपादनाचा मतितार्थ असा की जर का अशा प्रकारच्या अर्थपूर्ण धारणा म्हणजे कन्सेप्टस् आपणापाशी नसतील तर आपली अवस्था अतिशय कठीण होईल. कारण संवेदना सतत येत राहातील व त्या काय आहेत हे आपण समजू न शकल्याने आपले मन गांगरून जाईल. संवेदनाना दृष्टी येण्यासाठी त्याना धारणात बसवावे लागते. उलट धारणाना खरोखरीचा आशय येण्यासाठी त्याना आधार म्हणून संवेदना असाव्या लागतील. संवेदनाविना धारणा व्यर्थ असतात. तर धारणाविना संवेदना अंध असतात.

कांट मनुष्याचे मन सक्रिय समजतात. त्यांच्या मते मन बाहेरच्या हाल-चालींची केवळ नोंद घेणारे यंत्र नसून ते त्या हालचालींचा अर्थ लावू पाहणारे असे काहीतरी आहे. संवेदनेला संदर्भ वा अर्थ देऊनच मनुष्य ती संवेदना पाहातो. मनुष्याने धारण केलेला संदर्भ (फॉर्म) आणि त्याच्याकडे आलेली संवेदना ही दोन्ही एकत्रित झाल्यावरच पाहणे घडते.

संवेदना पाहाताना त्या संवेदनेसंबंधी काहीतरी निश्चित प्रतीक वा प्रतिमा स्वतःच्या मनात धारण केल्यावाचून, त्या संवेदनेसाठी संदर्भ शोधल्यावाचून ती संवेदना आपण नेमकी पाहू शकत नाही, तिचे स्वरूप आपणाला स्पष्ट होत नाही या निष्कर्षाचा एक अर्थ असा की वास्तव खरोखर जसे असते तसे ते आपणाला माहित होत नाही. आपण वास्तव आकारात बसवितो. व मग अर्थ म्हणून त्याचा अनुभव घेतो. आपणाला फक्त अन्वेषण अवगत होते मूळ वस्तुस्थिती नव्हे, आपणाकडे येऊ घातलेल्या संवेदनाना आपण जर सूत्रात, आकारात, संदर्भात

बसविले तरच त्या संवेदनांचे रूपांतर अनुभवात घडून येते. हे सूत्र, आकार, संदर्भ म्हणजेच प्रतीक होय. अनुभवाच्या बोधासाठी प्रतीकीकरणाची क्रिया अत्यंत आवश्यक आहे. प्रतीकात संवेदना वसवून त्यांचे आपण सूत्रीकरण–फॉर्मलायझेशन करतो.

कला म्हणजे भावनेला दिला गेलेला आकार. निर्माणकार त्याच्या प्रतिभेने हा आकार निर्माण करील. परंतु एखाद्याला सहजगत्याही असा आकार बाहेर आढळणे शक्य आहे. नैसर्गिक दृश्य पाहाताच आपले मन आनंदाने भरून जाऊ शकते याचे कारण आपल्या आत त्या वेळी जी कोठली भावना दाटून येत होती असेल तिचे रूप आपण बाहेरच्या देखाव्यात पाहिलेले असते. व ती भावना स्पष्ट झाल्याने आपले मन आनंदाने काठोकाठ भरून जाते. तत्वतः अशा प्रकारे संपूर्ण विश्वच आनंदमय आहे असे एखादा म्हणू शकतो. कलात्मक आकार म्हणजे सिग्निफिकंट, काही सांगणारा आकार. सिग्निफिकंट अशासाठी की तो आकार पाहात असताना आपलीच अबोल भावना बोलकी बनल्यागत आपणाला वाटते. आपली भावना हा आकार जणू आपणलाच बोलून दाखविते. एक प्रकारे त्या आकारांची रचना आणि आपल्या भावनेची रचना या दोहोत जणू एकरुपता असते व अशा प्रकारे त्या आकाराच्या रुपाने आपलीच भावना आपणासमोर साकार होऊन उभी राहाते. तो आकार किंवा ते प्रतीक म्हणजे अशा प्रकारे त्या विवक्षित भावनेचा तार्किक आविष्कारच होय. कारण तो आकार आपली भावना आपणाला स्पष्ट करतो. एखादे नैसर्गिक दृश्य जेव्हा कलादृश्यासदृश दृश्य बनते तेव्हा त्याचा अर्थ हा असतो की आपली भाषा हा जसा एक बोलका आकार आहे तसाच ते दृश्यरूपी आकार हा देखिल एक बोलका आकार आहे. आपल्या अंतःकरणात त्या क्षणी जी भावना उचंबळून येऊ पाहात असते तिला ते दृश्य जणू शब्द पुरविते व आपल्या अंतःकरणाची तडफड थांबविते.

एवढा वळसा घेऊन सौंदर्यानुभवाचा विचार करण्याचे कारण हे आहे की अस्तित्ववादाच्या नावाखाली अनेक लोक 'जीवन हे प्रायः निरर्थक आहे' या प्रकारचे प्रमेय प्रसृत करताना दिसतात. वस्तुतः अस्तित्ववादाचा मूलभूत प्रबंध 'अस्तित्व अर्थपूर्ण आहे' हा आहे. मात्र अस्तित्ववाद असे सांगतो की अस्तित्व जरी मूलतः अर्थपूर्ण असले तरी बहुतेक मनुष्ये आयुष्याच्या घाटणीची निवड करताना अशी निवड करतात की त्या निवडीमुळे अस्तित्व त्याना निरर्थक वाटू लागते. म्हणून कित्येक अत्यंत कुशल अस्तित्ववादी कलावंत त्यांच्या कलाकृतीत हेच प्रमेय तर्काच्या टोकाला नेऊन चितारून दाखविण्याचा प्रयत्न करतात. हेतू हा की अस्तित्वाच्या निरर्थकतेने मन जर संपूर्णच भरून गेले तर निरर्थकतेचीच नैसर्गिक उबग येऊन अस्तित्व अर्थपूर्ण आहे असे मनाला वाटू लागावे. मानसशास्त्रात व चित्रकलेत After–Image नावाची एक प्रक्रिया नेहमी अभ्यासतात.

समजा समोर एक काळी चौकट आहे आणि बराच वेळ तुम्ही त्या चौकटीवर नजर रोखून आहात; आता जर तुम्ही पापण्या न लववता तीच नजर काळ्या चौकटीवरून काढून भिंतीच्या दुसऱ्या बाजूला वळविली तर लगेच तेथे भिंतीवर त्याच आकाराची पण पांढरी चौकट दिसू लागते. काहीसे हेच तंत्र अस्तित्ववादी जर्मन लेखक वापरू पाहातात.

जग म्हणजे केवळ इशारेवजा खुणा-सिग्नल्स नव्हेत. सिग्नल्स आणि त्या सिग्नल्सप्रमाणे हालचाली हे सूत्र जरी इतर प्राण्यांसाठी ठीक असले तरी मनुष्यासाठी ते ठीक नाही. कारण मनुष्य हा एक–मिती प्राणी नाही. त्याच्या जीवनाला अनेक मिती आहेत व म्हणूनच त्याचे आयुष्य चित्तवेधक बनले आहे. मनुष्यासाठी जग आणि त्याचे स्वतःचे आयुष्य हे जणू प्रतीक आहे. परंतु मनुष्य मात्र याच जगाचे रूपांतर सिग्नल-व्यवस्थेत करू पाहातो. ठरीव सिग्नल व त्या सिग्नलला धरून करायची ठरीव हालचाल. दैनंदिन आयुष्याचा एवढा मोठा भार आपल्या मनावर असतो की सगळे आयुष्यच जर सिग्नलमध्ये बसविता आले तर ते आम्हाला बरे वाटेल. नव्या औद्योगिक जीवनरहाटीत तर हे जीवन इतके धकाधकीचे बनले आहे की असे सिग्नल्स बनवून आम्ही स्वस्थ बसत आहोत. दैनं-दिन गरजा भागवता भागवता आमची दृष्टी जणू स्पेशलाइज–ठरीव ठशाची बनून गेली आहे गरजेपलिकडे म्हणजे ठरीव सिग्नलसपलिकडे ती दृष्टी जाऊच इच्छित नाही. दुर्दैवाने जगण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या या गरजा इतक्या मोठ्या आहेत की त्यामुळे आमची संपूर्ण बुद्धीच अतिशय उथळ बनून गेली आहे. कोठलाही अनुभव आमच्या गाभ्याला पोहोचत नाही. कारण आम्ही वरवरांने जवळपास काही पाहातच नाही. आपण खुणेचा इशारा पाहातो व त्याप्रमाणे स्वतःची हालचाल करतो. या पलिकडे जगाशी जणू आम्हाला काही कर्तव्यच असत नाही. संपूर्ण जग अशा प्रकारे जणू स्वतःभोवती अदृश्यतेचे आवरण पांघरूनच आपल्या सभोवती आहे. जेव्हा कधी एखादी वस्तू केवळ एक वस्तू, एक अनुभव म्हणून—हा वा तो उपयोग ही ओळख बाजूला ठेवून आम्हाला जाणवते तेव्हा तीच वस्तू हा सृष्टीचाचा चमत्कार बनून तो अनुभव आम्हाला आमंत्राने बेहोष करू शकतो. दैनंदिन व्यापातून बाहेर पडल्यानंतरच काय ते आपण समोरचा पाहातो. दिसणे म्हणजे पाहाणे नव्हे. कानी येणे म्हणजे ऐकणे नव्हे. पाहाणे दिसण्यापेक्षा वेगळे आहे. ऐकणे कानी येण्यापेक्षा वेगळे आहे. पाहाण्यात, ऐकण्यात अवधान पुरविण्याचा भाग आहे.

जगातला बहुतेक मनुष्ये वास्तवासंबंधिच्या केवळ लेबलांकडेच पाहातात. किंवा सिग्नल्सकडेच पाहातात. या लेबलांच्या पाठी जे विशाल आणि संदिग्ध वास्तव आहे ते कुणाच्या ध्यानातच येत नाही. किंवा ते कुणी ध्यानातच घेऊ इच्छित नाही. परंतु काही जण तरी या दर्शनी लेबलांच्या पाठिमागे असणारे



शक्यतांचे जग पाहू इच्छिणारे असतात. त्यांच्यासाठी जग अमर्याद अर्थाने अर्थपूर्ण बनते. असो.

सजीव आयुष्याला दोन मिती आहेत. एक आतली व दुसरी बाहेरची. कनिष्टवर्गीय प्राणी यातील फक्त बाहेरची मिती तेवढी वापरतात. म्हणजे हे प्राणी सिग्नल्सना दाद देत आयुष्य कंठतात. रंग, नाद; गंध, बाह्य आकार या स्वरूपात बाहेरून ज्या चालना येतात तेवढ्याच त्यांच्या हिशेबी खऱ्या होत. वस्तुतः मनुष्यप्राणी याला अपवाद आहे. तो दोन्ही पातळीवर जगतो. पृष्ठभागावरचे संदेश वाचून त्याचे समाधान होत नाही. त्याला पृष्ठभागाच्या आत, त्याच्याच-सारख्या दुसऱ्या मनाच्या आत काय चालले आहे हेही माहित करून घ्यावेसे वाटते. वास्तव किंवा स्वतःच्या पलिकडचे आणि स्वतःच्याही आतले जग मनुष्य फक्त प्रतीकाच्याच मध्यस्थीनेच जाणू शकत असल्याने हे प्रतीक काय आहे हे ओळखून काढण्याची एक दुर्दम्य इच्छा मनुष्याच्या ठिकाणी कार्यरत असते.

आपल्या डोळ्याना समोर दिसत आहे. त्यापेक्षाही अधिक काहीतरी गुंता-गुंतीचे तेथे घडत आहे आणि त्याचा अर्थ आपण समजावून घेतला पाहिजे ही जी एक इच्छा मनुष्याच्या ठिकाणी कायम जागृत असते तिच्यामुळे मनुष्याचे आयुष्य जसे चित्तवेधक झाले आहे तसेच ते समस्यापूर्णही झाले आहे. कारण कितीही प्रयत्न केला तरी मनुष्याला ही दोन्ही वास्तवे एकत्र जोडता येत नाहीत. म्हणजेच मनुष्याच्या आतले वास्तव हे शेवटी आतले वास्तवच राहते. ते पूर्णांशाने बाहेरचे वास्तव बनत नाही. मनुष्य अशा प्रकारे एकाच वेळी दोन भिन्न भिन्न प्रकारच्या पैस व काळामध्ये वावरत असतो. एक बाहेरची सार्वजनिक पैस व काळ व दुसरी त्याच्या आतली त्याची खाजगी पैस आणि काळ. याचाच परिणाम म्हणून की काय मनुष्याला दोन भिन्नभिन्न प्रकारच्या अनुभवाना तयार व्हावे लागते. एक सार्वजनिक अनुभव व दुसरा खाजगी, आतला अनुभव.

मनुष्यप्राण्याला सार्वजनिक व खाजगी अशा दोन प्रकारच्या चालनाना व अनुभवाना जरी तयार राहावे लागत असले तरी जगातली बहुसंख्य मनुष्ये यापैकी कोठल्यातरी फक्त एकाच आयुष्यक्रमाला सरावलेली असतात. त्यातही बाह्य चालनाना बांधल्या गेलेल्या लोकांची संख्या जगात अमर्याद आहे.

कावाडकष्ट करून जगणारा मजूर बाह्य चालना हाताळण्यात कुशल असतो. परंतु आतून येणाऱ्या चालना त्याला हाताळता येत नाहीत. याच्या उलट बुद्धीजीवीला आतल्या चालनाना कुशलतेने तोंड देता येते. परंतु बाहेरच्या चालना त्रासदायक वाटतात. पहिल्याला केवळ शारिरीकात (फिजिकल) गोडी वाटते. दुसऱ्याला फक्त मानसिकात (मेंटल) गोडी वाटते. मजूराला बौद्धिक कामाचा तिटकारा वाटतो. बुद्धीजीवीला शारिरीक कामाचा तिटकारा वाटतो. मजूराला बौद्धिक कामाला जुंपले तर तो कंटाळून जाईल. बुद्धीजीवी शारिरीक

कामात तितकाच कंटाळेल. मजूर शारिरीकाच्या पलिकडे जाऊ इच्छिणार नाही. बुद्धीजीवीला केवळ शारिरीक नीरस व कंटाळवाणे वाटेल. अर्थाचा प्रश्न अशा प्रकारे मानवी स्वभावातील या दोन मूलभूत प्रवृत्तींशी संबंधित आहे. कोठले वास्तव अधिक खरे अधिक व्यापक? अधिक समृद्ध व अर्थपूर्ण? बाहेरचे की आतले? डोळ्याना दिसते ते उघडे की अंतर्यामीचे, डोळ्याना न दिसणारे, बंदिस्त?

मजूर मानसिक विश्वात रमणार नाही. बुद्धिजीवी शारिरीक विश्वात रमणार नाही. मजूराच्या दृष्टीने शारिरीक तेवढे खरोखर अर्थपूर्ण. बुद्धिजीवींच्या दृष्टीने मानसिक तेवढे अर्थपूर्ण. सर्वसाधारण मनुष्यस्वभावाचा विचार करता असे दिसून येते की मनुष्ये वरील दोनापैकी कोठला तरी एक मार्ग पत्करतात. मजूर सांस्कृतिकाला, प्रतिकात्मकाला कमी लेखतो. बुद्धिजीवी जडाला, शारिरीकाला कमी लेखतो. वस्तुतः वास्तवाची ही दोन अंगे एकत्रित आल्यानेच अर्थाचे जग पूर्ण होत असते. तरी मनुष्य मात्र यापैकी कोठल्यातरी एका अंगाला वाजवीपेक्षा जास्त महत्त्व देऊन' दुसरे अंग दुर्लक्षित करू पाहतो. मात्र वास्तवाच्या या दोन्ही अंगांचा विचार करता एक गोष्ट लक्षात येते. ती अशी की मानवी आयुष्याला अर्थ देऊ शकणाऱ्या प्रांताची हद्द मनुष्य जेथे उभा असतो त्याच्या पलिकडल्या प्रदेशातून सुरू होत असते. तेव्हा अर्थपूर्ण आयुष्य जगण्यासाठी सतत स्वतःच्या पलिकडे जात राहाणे मनुष्याला क्रमप्राप्त आहे.

अर्थपूर्ण आयुष्याला आपण प्रगल्भ आयुष्य असे नाव देतो. हे प्रगल्भ आयुष्य कमाविण्यासाठी आपणाला सतत स्वतःच्या पलिकडे जात राहिले पाहिजे. स्वतःला मागे टाकित राहिले पाहिजे. म्हणजे जीवन हा सिग्नल नसून ते प्रतीक आहे अशा प्रकारे जीवन व्यतीत करीत राहिले पाहिजे. मनुष्ये देव म्हणून सूर्याला भजतात. वरवर पाहाता येथे असे दिसते की मनुष्ये स्वतःकडे दुय्यम स्थान घेत आहेत. परंतु खरी परिस्थिती या पेक्षा वेगळी असते. सूर्याचा गौरव करता करता मनुष्ये स्वतःचाच गौरव करीत असतात. सूर्य ज्या विश्वाचा केन्द्रबिंदू आहे त्याच विश्वाचे आम्ही देखिल रहिवाशी आहोत. किती मोठी गोष्ट!

नित्शे, हायडेगर, सार्त्र आणि इतर अनेक आस्तित्ववादी विचारवंत मनुष्याच्या ठिकाणी असणाऱ्या याच सतत स्वतःच्या पलिकडे जाऊ पाहाणाऱ्या प्रवृत्तीचा गौरव करतात. मनुष्य वगळता सृष्टीतल्या इतर कोठल्याच प्राणीमात्राचाशी हा गुणविशेष नाही. पण स्वतःच्या पलिकडे जाणे म्हणजे काय? मनुष्य प्रेम करू शकतो. त्याला विवेकबुद्धी आहे. तो इतरांवर प्रेम करतो. स्वप्नांवर प्रेम करतो. मनुष्याची जाणीव ही नेहमी कसल्या ना कसल्या वस्तूघटकांची जाणीव असते; काहीतरीची जाणीव असते आणि हे काहीतरी नेहमी त्याच्या पलिकडचे असच काहीतरी असल्याने मनुष्य स्वतःच्या पलिकडे जाऊ शकतो. मनुष्याची

नजर अशा प्रकारे मिनिंगकडे—अर्थाकडे लागलेली असते; त्याच्या स्वतःच्या पलिकडे, पुढे, मागे दूरवर लागलेली असते. मनुष्य म्हणजे ताणलेला दोर. काल आणि उद्याच्या दोन टोकात ताणला गेलेला दोर.

मनुष्याची जाणीव ही " काही ना काहीचीच " फक्त असू शकते. ज्या जाणीवेला काहीही घटकवस्तूचा (ऑब्जेक्टचा) आधार नाही अशी निखळ रिकामी जाणीव ही आत्मविसंगती आहे. जाणीवेचा घटक किंवा जाणीव म्हणून असणारे हे काही म्हणजेच " अर्थ " होय. मनुष्य असणे म्हणजेच स्वतःपेक्षा अन्य कशामध्ये तरी गोडी घेणे. सिग्नलच्या पलिकडे जगू पाहाणे. मनुष्य त्याच्या भवतालच्या जगासाठी खुला आहे. इतर प्राणी असे खुले नाहीत. ते त्यांच्या सहजप्रवृत्तींना, सिग्नलसना बद्ध आहेत. मनुष्य असणे म्हणजेच इतर मनुष्ये ज्या जगात आहेत अशा जगात वावरणे. कसल्या ना कसल्या संकल्पात गढून असणे. ध्यास घेणे वस्तुस्थिती आणि आदर्श या दोन टोकात आयुष्य काढणे. मनुष्य ध्येय आणि मूल्याच्या प्रकाशातच फक्त मनुष्य असतो. जर तो सेल्फ—ट्रान्सेन्डन्सच्या मितीत जगत नसेल तर त्याचा अर्थ खऱ्या अर्थाने तो जगत नसेल.

मनुष्य अर्थ जगतो. हे अर्थ अनन्य असतात. त्या आयुष्याने त्याच्या त्याच्या परीने खरे केलेले अर्थ. प्रत्येक आयुष्य हे त्या आयुष्याचा विचार करता नेहमी अनन्य असते. एक आयुष्य दुसऱ्या आयुष्याशी बदलता येत नाही. प्रत्येकाचा घाट वेगळा. तऱ्हा वेगळी. आयुष्ये एकमेकांशी बदलता येत नाहीत एवढेच नव्हे तर एकाच आयुष्यात घडून गेलेले प्रसंगसुद्धा उलटसुलट फिरविता येत नाहीत. एकदा एक प्रसंग येऊन गेला तो गेला. म्हणून अर्थ पकडायचा म्हणजे या अनन्य प्रसंगांचा त्यांचा त्यांचा असणारा अर्थ पकडायचा. काल आणि उद्याच्या ताणात वावरत तो पकडायचा.

तथापी मनुष्य हा स्वतःच्या पलिकडे जाऊ शकणारा जीव असला तरी तो तसा जाईलच याची हमी कोणीही देऊ शकणार नाही. किंबहुना अनुभव असा आहे की मनुष्ये स्वतःचा हा हक्क सहसा वापरीतच नाहीत. कोणी केवळ भूतकाळात गुंग राहातो. कोणी स्वप्नरंजनात वेळ घालवितो. जे भूतकाळात रममाण होतात त्याना आज आणि उद्या भयग्रस्त करतात. त्या मानाने काल त्याना अधिक सुरक्षित वाटतो. उलट जे केवळ काल्पनिक स्वप्नात दंग राहातात त्याना काल आणि आज भय घालतात. त्याच्या मानाने स्वप्नरंजनातला उद्या त्याना अधिक सुरक्षित वाटतो. मनुष्य हा काहीही न विसरणारा प्राणी आहे. विसरण्यासाठी त्याला प्रयत्न करावे लागतात. आठवणी दडपून टाकल्या, प्रयत्नपूर्वक त्या मागे लोटल्या तरच त्या आठवणी मनुष्य विसरू शकतो. (सायकोॲनलिसिसशास्त्र) म्हणूनच मनुष्य स्वतःला काही वचन, शब्द देऊ शकतो. स्वतःशी प्रतिज्ञा करू शकतो. आणि अट्टाहासाने ती प्रतिज्ञा पार पाडू शकतो स्वतःच्या पलिकडे

आण्याच्या बाबतीत स्वतःच स्वतःला वचन देण्याचा भाग अधिक आहे. कारण वचन देणें म्हणजेच फ्रॉईडप्रणीत प्रेमशक्ती वा नित्शेप्रणीत इच्छाशक्ती त्या दिशेने वाकविणे. प्रौढत्व म्हणजे आपण सतत स्वतःच्या पलिकडे जात असले पाहिजे या मानवी गुणधर्माचे अखंड भान. व्यक्तित्वाचा सार्थ लवचिकपणा.

मनुष्यप्राणी कसा रिजिड बनतो आणि स्वतःला मागे टाकण्याचा गुणधर्म स्वतःच कसा टाकून देतो याची एकदोन मानसशास्त्रीय उदाहरणे पाहाण्यासारखी आहेत. मनुष्याचा विचार करताना प्रथम एक गोष्ट ध्यानात ठेवली पाहिजे. ती ही की मनुष्य हा मनुष्याच्या जगात राहातो. जशी मुंगी मुंगीच्या जगात राहाते. मधमाशी मधमाशीच्या जगात राहाते. कदाचित मुंगी, मधमाशी व मनुष्य भौगोलिक व नैसर्गिकदृष्ट्या एकाच प्रकारच्या पर्यावरणात राहात असतील. परंतु स्वतःसाठी त्यांनी निवडलेले जग हे मात्र निश्चितच वेगवेगळे असेल. कारण प्रत्येकाची ज्ञानेंद्रिये वेगवेगळ्या प्रकारची आहेत. शरीररचना वेगवेगळ्या प्रकारची आहे. साहचिकच अपायकारक वा निरुपयोगी परिणाम वगळण्याच्या प्रत्येकाच्या पद्धती वेगवेगळ्या आहेत. प्रत्येकाच्या कार्यशक्ती अशा प्रकारे भिन्न प्रकारच्या असल्याने शारिरीक व्यापार सोडल्यास इतर बाबतीतले प्रत्येक प्राणीजातीचे जग सर्वस्वी भिन्न आहे. बाह्य परिणाम आत्मसात करण्याच्या बाबतीत प्राण्याप्राण्यात फरक आहेच परंतु आत घेतल्या गेलेल्या परिणामांचे महत्व जोखण्याच्या बाबतीतही फार मोठा फरक आहे. याचे कारण असे की बाहेर घडणारी कोठलिही घटना (इव्हेंट) बाहेरून पाहाता जरी सर्व प्राण्याना सारखी असली तरी हे सारखेपण केवळ बाह्य स्पर्शापुरते खरे असते. एकदा का ती घटना त्या प्राण्याच्या आत शिरली, त्याच्या शरिरव्यवस्थेत गेली की ती अजिबात वेगळी बनते. व तिच्यापासून नव्या घटना-व्यापारा व स्थितीला प्रारंभ होतो. कारण प्रत्येक प्राण्याच्या आतील जीवनवाचक व्यापार वेगवेगळे आहेत. म्हणून जिवंत सिस्टिममध्ये शिरलेली घटना मूळ होती तशी राहात नाही. तिचे रूपांतर घडते. तेव्हा सांगायची गोष्ट ही की भूतलावर राहाणाऱ्या प्राण्यांच्या सभोवतालचे नैसर्गिक पर्यावरण जरी एकच असले तरी प्रत्येक प्राणी शेवटी वेगवेगळ्या पर्यावरणातच राहातो, मनुष्यसुद्धा या नियमाला अपवाद नाही. मनुष्य मानवी पर्यावरणात राहातो. त्याची प्रगती आणि अधोगती त्या पर्यावरणाशी संबंधित आहे. हे पर्यावरण तो आकुंचित करू शकतो किंवा विस्तारित करू शकतो. म्हणजेच पर्यायाने स्वतःचे जग आकुंचित करू शकतो किंवा अधिक व्यापक, मोकळे, परिपूर्ण करू शकतो. मनुष्य वास्तव आणि आदर्श अशा दोन्ही जगात वावरतो. ही दोन्ही जगे त्याच्यासाठी आवश्यक असून त्यांच्यात मुक्त देवाणघेवाण चालू राहाणे हिताचे असते. अनेकदा असे होत नाही. व त्याला कारण तो मनुष्य स्वतःच असतो. विकृत मानसशास्त्रात फौटीशिस्ट नावाचा मनोविकृतांचा प्रकार आहे. या प्रकारच्या व्यक्तींची मनःशक्ती संपूर्ण स्त्री–व्यक्ति-

त्याऐवजी स्त्री–सूचक एखाद्या बाह्य तपशिलात स्थगित होऊन गेलेली असते. उदा. त्यांच्या कल्पनाशक्तीत स्त्रीच्या एखाद्या विशिष्ट अवयवाला (समजा तिच्या केशकलापाला, तिच्या पावलाला) किंवा तिच्या वापरातल्या एखाद्या विवक्षित वस्तूला (तिची पादत्राणे, तिची चोळी, तिच्या बांगड्या, इत्यादी) संपूर्ण स्त्रीत्वाचे रूप आलेले असते. त्यांच्या दृष्टीने तो वैयक्तिक अवयव वा ती वस्तू म्हणजेच संपूर्ण स्त्री–व्यक्तित्व. हे निरनिराळे घटक म्हणजे त्यांच्या दृष्टीने स्त्रीच होय. हे घटक हे त्यांच्या बाबतीत संपूर्ण स्त्रीत्वाचे प्रतीक बनते. अशा लोकांची कामतृप्ती तो तो घटक वा अवयव केवळ हाताळण्याने होत असते. असे घडण्याचे मानसिक कारण हे असते की कसल्या ना कसल्या कारणाने या लोकांनी स्त्री–देहाची भीती घेतलेली असते व म्हणून स्वत:ची सगळी कल्पनाशक्ती ते त्या देहाच्या एखाद्या विशिष्ट वैयक्तिक घटकाला जोडून ठेवतात. तो घटक हे त्यांच्या दृष्टीने त्यातल्या त्यात सुरक्षित प्रतीक होय. त्याना त्या देहाच्या आत असणाऱ्या मनाची भीती वाटत नाही. त्याना देहाची भीती वाटते. म्हणून देहाचे रूपांतर ते मानसिक प्रतिकात करू पाहातात.

फेटिशिस्ट मनोविकृताच्या विरुद्ध सॅडिस्ट मनोविकृत. फेटिशिस्ट देहाला घाबरतो. सॅडिस्ट देहाच्या आतील मनाला घाबरतो; म्हणून मनाचे रूपांतर पूर्णतया देहात करू पाहातो. देहाचे हाल करून, अप्रतिष्ठा करून. त्या देहाने दु:ख झाल्याचे व्यक्त केले की सॅडिस्टाची कामतृप्ती होते. असो. मनुष्य स्वत:च्याच हाताने स्वत:च्या जगाचा अर्थ कसा मर्यादित करून घेतो त्याची ही काही उदाहरणे. अशी अनेक उदाहरणे देता येतील. महत्त्वाचा मुद्दा हा की जितक्या आपऱ्या वृत्ती मोकळ्या तितके आपले जग अधिक अर्थपूर्ण.

जग स्वत:च्या हक्काने अस्तित्वात आहे. आम्ही येथे पदार्पण करण्याच्या आधीपासून ते येथे आहे. आणि आम्ही हे जग सोडून गेलो तरी ते असेल. आमच्या असण्यानसण्यावर जगाचे असणेनसणे अवलंबून नाही. तेव्हा जगात राहायचे म्हणजे जगाशी जमवून घ्यायचे. जगाला अॅडप्ट व्हायचे. हे अर्थात जगाच्या अटींवर करावे लागते. फेटिशिस्ट आणि सॅडिस्ट ते स्वत:च्या अटींवर घडवू पाहातात. कारण जगाचे स्वत:च्या अटीवर अस्तित्वात असणे त्याना अस्वस्थ करते. जगाची स्वाभाविक गूढता, अनेकविधता, संदिग्धता त्याना धास्ती घालते. म्हणून ही गूढता नष्ट करून जगाचे रूपांतर त्याना एका उघड्या, सुरक्षित वस्तु-स्थितीत करावेसे वाटते.

फेटिशिस्ट स्त्रीच्या पूर्ण व्यक्तित्वाला घाबरतो. त्याची कल्पनाशक्ती स्त्रीऐवजी स्त्रीवाचक एखाद्या निरुपद्रवी प्रतीकात गढून असते. परंतु फेटिशिस्ट नसलेले कितीतरी तथाकथित निरोगी लोक फेटिशिस्टाप्रमाणेच बंदिस्त मानसिक विश्वात राहू पाहातात. चिरेबंदी लढाऊ संघटनांचे सच्चे अनुयायी, रिजिड

राजकीय तत्त्वप्रणालींचे आत्म-बंदिवान; कितीतरी मनुष्ये स्वेच्छेनेच वैचारिक व इतर प्रकारचे खुजे, संकुचित आयुष्य पत्करतात. दुसऱ्या शब्दात, वास्तवाच्या प्रतीकालाच वास्तव मानून तेथे चिकटून बसू पाहातात. फ्रॉईड अशा प्रकारच्या लैंगिक प्रतिमाची फोड करून त्या प्रत काच्या खोड्यात अडकून राहिलेली प्रेम-भक्ती मोकळी करण्याचा प्रयत्न करतात. मार्क्स आर्थिक व सामाजिक प्रतीकांची फोड करून तेच करू पाहातात. नित्शे वर्चस्वेच्छेच्या प्रतीकाचे अर्थ फोडून दाखवितात व तीच वर्चस्वेच्छा नव्या प्रतीकाशी जोडून मनुष्याला अधिक वरच्या पातळीकडे नेऊ पाहातात. फ्रॉईड, मार्क्स, नित्शे मनुष्याची ऊर्जा जी त्याच्या स्वतःमध्येच अडकून राहू पाहाते ती तेथून मोकळी करून अधिक फलप्रद कार्याकडे वळवू पाहातात. म्हणजेच मनुष्याच्या ठिकाणी आढळणाऱ्या सेल्फ–ट्रान्सेंडिंगच्या प्रवृत्तीचा उपयोग करून मनुष्याला वाचवू पाहातात. अस्तित्ववादातही याच दिशेने प्रयत्न केले जातात.

अर्थ जगणे, अर्थ जगू पाहणे व तसे करीत असता सतत स्वतःच्या पलिकडे जाणे ही सर्वस्वी मानवी प्रवृत्ती आहे. मनुष्याशिवाय इतर कोठल्याही प्राण्याच्या ठिकाणी ही प्रवृत्ती आढळत नाही. मनुष्य राहातो ते जग त्रिविध आहे. ते नैसर्गिक वस्तूंचे जग आहे. ते इतर मनुष्यप्राण्यांचे जग आहे आणि ते मनुष्याने बनविलेल्या कृत्रिम वस्तूंचेही जग आहे. मात्र जग जरी त्रिविध आहे तरी या जगाबरोबरचा मनुष्याचा संबंध खास प्रकारचा आहे. तो इतर प्राण्यांच्या संबंधासारखा नाही. इतर प्राणी त्यांच्या जगाशी घट्ट बांधून असतात. चालना आणि त्या चालनेला प्रतिसाद देणे एवढाच मार्ग त्यांना उपलब्ध आहे. मनुष्य चालना व प्रतिसादाच्या चक्राशी इतक्या घट्टपणे बद्ध नाही. जग त्याच्या बाबतीत चालना असेल. पण तितकेच ते प्रतीकही असू शकेल. आणि जगाचे रूपांतर प्रतीकात मनुष्य करतो ते स्वतःहून प्रतीक असत नाही.

असे पाहिले तर प्रत्येक सजीव–व्यवस्था ही एक अखंड आणि पूर्ण रचना असते कारण ती घटकावयवांची केवळ बेरीज नसते. तर ती व्यवस्था हे त्या बेरजेपेक्षा काही अधिक असते. घटकावयवांच्या वैयक्तिक विशेषांची बेरीज आणि ती पूर्ण व्यवस्था म्हणून निदर्शनास येणारे परिणाम यात फरक असतो. पूर्ण व्यवस्था म्हणून त्या व्यवस्थेची कार्यशक्ती खूपच अधिक असते. दुसरी गोष्ट अशी की कोठलीही सजीव व्यवस्था ही काही बाबतीत जरी यंत्राप्रमाणे कार्य करताना आढळली तरी ते यंत्र नाही. यंत्राला वेगळा चालक लागतो. तसेच जर का ते यंत्र बिघडले तर त्या यंत्राला स्वतःच स्वतःची दुरुस्ती करता येत नाही. शिवाय यंत्राच्या बाहेर जर काही बदल घडून आले तर यंत्राला स्वतःला त्या बदलांशी जमवून घेता येत नाही. सजीव काही बाबतीत यंत्राप्रमाणे असले तरी ते गत्यात्मक यंत्र आहे, स्थित्यात्मक यंत्र नाही. तसेच सजीव हे स्वयंगतिक यंत्रही

नव्हे की एकदा सुरू केल्यावर बंद पडेस्तवर जे चालत राहील. सजीव रिॲक्टिव्हिटी नसून ॲक्टिव्हिटी असते. चालना आली तर त्या चालनेला प्रतिसाद द्यायचा एवढेच सजीव करीत नाही. तर ते स्वतः होऊन चालना शोधून काढते, चालना तयार करते. सजीव ही मोकळ्या तोंडाची व्यवस्था आहे जगापासून अनेक प्रकारे सजीव उर्जा घेते व त्या उर्जेचे रूपांतर दुसऱ्या गोष्टीत करते सजीव जगापासून घेते तशाच प्रकारे जगाला परतही देते.

जडाच्या तुलनेत सजीवाचे जगणे अधिक खुले आहे सजीवामध्ये मनुष्याचे जगणे तर आणखीच खुले आहे. कारण इतर सजीव जर पर्यावरणाशी बद्ध असले तर मनुष्य बऱ्याच प्रमाणात सुटा आहे. इतर सजीव पर्यावरणाशी फक्त जमवून घेऊन जगतात. मनुष्य पर्यावरणाला बदलून स्वतःला हवा तो आकार आणू पाहातो. मनुष्याचे जग हे त्याचे स्वतःचे जग आहे त्याच्याचसारख्या इतर मनुष्यानी व अर्थानी समृद्ध असणारे जग.

सजीव ही मोकळी व्यवस्था आहे. सजीव व्यवस्था पर्यावरणाकडून घेते तशाच प्रकारे पर्यावरणाला काही देतेही. (Von vertalanfy—प्रॉब्लेम्स ऑफ लाइफ, जनरल सिस्टिम्स थेअरी). मनुष्याचे जगणे तर अधिकच मोकळे आहे. म्हणूनच आत्मसमतोलत्वाच्या तत्त्वावर मानवी जगण्याचा पूर्ण उलगडा होत नाही मनुष्य पर्यावरणाशी केवळ तडजोड करीत जगत नाही तो त्यात फेरफारही करतो आणि हे फेरफार करीत असता स्वतःही बदलतो गेस्टाल्ट मानसशास्त्र-प्रणीत आत्मसमतोलत्वाच्या तत्त्वात चालनांबरहुकूम स्वतःच स्वतःमध्ये योग्य ते फेरफार घडवून आणण्याच्या प्रवृत्तीचा समावेश आहे. मनुष्य ही एक आत्म-समतोलत्व प्रतिपादित जगणारी व्यवस्था आहे असे हे शास्त्र मानते. परंतु तेवढ्याने मनुष्याचे वर्णन पूर्ण होत नाही. मनुष्य चालनांबरहुकूम वाकत जगत नाही तो नव्या चालना हुडकू पाहातो. स्वत.चे जगणे अधिक कॉम्प्लेक्स करू पाहातो.

मनुष्य संकल्प करणारा, इच्छा धारण करणारा, स्वप्ने पाहाणारा, प्रतिज्ञा करणारा प्राणी आहे या सर्व क्रिया त्याच्या जगण्यात ताण निर्माण करतात. पण हा ताण त्याला हवाहवासा वाटतो. कारण त्या ताणाने त्याचे आयुष्य चवदार बनते. ताणाचा अभाव म्हणजे सुख अशी नकारात्मक भूमिका मानवी सुखाच्या बाबतीत आपण घेता कामा नये एखाद्या कल्पनेसाठी जीवाची तमा न बाळगता कष्ट करणारी मनुष्ये आपण पाहातो ताणाचा अभाव हेच जर सुख असते तर असा प्रकार घडला नसता. मनुष्याला काही मर्यादेपर्यंत ताण आवडतो ताण त्याचे मन उत्तेजित बनवितो. शरीर व मन पार थकून गेली असतील तरच ताणाचा अभाव म्हणजे सुख वाटेल

मनुष्य मूल्यांसाठी, आदर्शासाठी, अर्थासाठी जगतो म्हणून सुखतत्त्वाच्या आधारे त्याच्या जगण्याचे पूर्ण स्पष्टीकरण मिळू शकत नाही सुख वा आनंद हे

परिणाम असतात. आपल्या कृतींचे परिणाम. ती चालकतत्वे नव्हेत. एखादी गोष्ट मनासारखी घडली की त्याचा परिणाम म्हणून आपण आनंदित होतो. पण आनंद मिळवायचाच असा बेत करून आपण आनंद मिळवू शकत नाही. एखाद्या गोष्टीतून आनंद मिळेलच याची हमी आपण देऊ शकणार नाही. आनंद हा इतर कशाचा तरी परिणाम आहे. ते स्वयंसिद्ध वास्तव नाही आनंद मिळवायचाच अशी प्रतिज्ञा करून जर आपण काही करू लागलो तर आनंद दूर पळण्याचीच शक्यता अधिक.

फ्रॉईड यांच्या मनोविश्लेषणशास्त्रात सुखतत्वावर भर देण्यात येतो. अॅडलर यांच्या मनोविश्लेषणशास्त्रात वर्चस्वेच्छेच्या तत्वावर तसाच भर देण्यात येतो पण सुखासाठी केला जाणारा सुखाचा पाठलाग आणि सत्तेसाठी केला जाणारा सत्तेचा पाठलाग दोन्हीही प्रयत्न आत्मविफलक ठरतात. मानवी हेतूंच्या (मोटिव्हेशनच्या अंतिम विश्लेषणात असे दिसून येते की मनुष्य हा सुख, सत्ता, प्रतिष्ठा इत्यादींच्या ओढीने कार्यप्रवण होत नसून तो अर्थाच्या ओढीने कार्यप्रवण होतो हे त्याला त्याच्या जीवनाचे अर्थ वाटतात व म्हणून तो त्यांच्या मागे धावतो मनुष्य अर्थाच्या ओढीने कार्यप्रवण होतो. पण दुर्दैवाने अर्थाची त्याची जाण बरेचदा सदोष आहे म्हणून कधी त्याला सुख इतरांवरची सत्ता, भरपूर संपत्ती हे देखिल अर्थ वाटू लागतात

प्रयत्न सफल झाले की मनुष्याला आनंद होतो. म्हणजेच सुख वा आनंद हे आपले प्राथमिक उद्दिष्ट नसून तो उद्दिष्टाच्या यशाचा परिणाम आहे. तीच गोष्ट सत्ता, अधिकार, धनदौलत, सामाजिक प्रतिष्ठा इत्यादी उद्दिष्टांची. ही सुद्धा साध्ये नाहीत. ती साधने आहेत. अर्थपूर्ण जीवन हे साध्य आहे. परंतु असे जीवन साध्य करण्यासाठी कधी पैसा लागतो, कधी अधिकार लागतो. परंतु याचा अर्थ पैसा व सत्ता हीच मानवी जीवनाची साध्ये होत असा मात्र नव्हे. अर्थपूर्ण जीवनाची माणसाची इच्छा जेव्हा विफल होते तेव्हा तो माणूस वरीलसारख्या दुय्यम उद्दिष्टांच्या मागे लागतो. त्याला हीच प्राथमिक उद्दिष्टे वाटू लागतात. खरे तर पैशासाठी पैसा वा सत्तेसाठी सत्ता ही प्रकृती नव्हे झालेच तर ती विकृती आहे. सत्ता सुखोपभोग यश म्हणजे परिणत जीवन नव्हे. या गोष्टी मुबलक असूनही वैफल्यग्रस्त आयुष्ये आपणास हरघडी भेटतात. सत्ता, लौकिक, यश आदी परिणत जीवनाचे केवळ भ्रामक पर्याय असतात: मूलतः जीवनातले चुकीचे प्राथमिक संकल्प.

मनुष्य केवळ ड्राइव्हजवर अवलंबून नसतो तसेच तो केवळ बाह्य उद्दिष्टांशीही (मोटिव्हज्) बद्ध नसतो मानवी जीवनाचा विचार करताना मोटिव्हेशनचा – कारणपरंपरेचा विचार करावा लागतो. म्हणजेच मानवी कार्यप्रवृत्तीला कार्यप्रवण करणाऱ्या सगळ्या संचाचा विचार करावा लागतो. हे संच म्हणजेच अर्थ. आपल्या ठिकाणी मानसिक अवस्था घडवून आणणाऱ्या कारण-

परंपरांचा विचार करताना कारण (रिझन) आणि निमित्त (कॉज) असा फरक करावा लागेल. दारू पिऊन एखादा इसम आनंदित झालेला दिसतो. उलट स्वतःचा जीव धोक्यात घालून बुडत्याला आपण वाचविले ह्या विचाराने‌ही कोणी आनंदित झालेला दिसतो. पहिल्या प्रसंगातले दारू हे आनंदाचे निमित्त आहे. तर दुसऱ्या प्रसंगातले स्वतःचा जीव धोक्यात घालून दुसऱ्याचा जीव वाचविणे हे कारणाच्या स्वरूपाचे आहे. निमित्ताचे स्वरूप शारिरीक व जैविक असते. एखादा रासायनिक पदार्थ आपण घेतला म्हणजेच एखादी चालना आपणाकडे आली व त्या चालनेला शारिरीक प्रतिक्रियेने आपण प्रतिसाद दिला असे येथे घडते. तर दुसऱ्या ठिकाणी हे स्वरूप मानसिक व आत्मिक आहे. ज्याचा जीव आपण वाचविला तो आपणाला आपल्यासारखा वाटला होता. म्हणजे मनाने आपण त्याच्याशी एकरूप झालो होतो. येथे चालना व त्या चालनेची प्रतिक्रिया असे घडले नव्हते. तर आपण आपली कल्पनाशक्ती वापरून त्याची त्या प्रसंगातली अवस्था स्वतःच्या मनात जणू तयार केली होती. कांदा कापताना माझ्या डोळ्यात पाणी येते. तेव्हा कांदा हे त्या पाण्याचे निमित्त असते. उलट मृत मित्राच्या आठवणाने माझ्या डोळ्यात जेव्हा पाणी येते तेव्हा तेथे कारणाचा संबंध असतो.

एखादा जीवनार्थ सफल होताच आपणाला आत्मसाफल्याचा आनंद होतो. या विशिष्ट मानसिक अवस्थेचे पृथ करण केल्यास असे ध्यानात येते की जीवनाला हेतु–परंपरा पुरविणाऱ्या कारणात जीवनार्थांना फार वरचे स्थान आहे. अर्थपूर्ण जीवनाची ओढ ही मानवी जीवनाच्या बाबतीत प्राथमिक ओढ असते. मनुष्याला जे जे महत्वपूर्ण, अर्थपूर्ण, सिग्निफिकंट वाटते ते ते तो करू पाहातो. मात्र याचा अर्थ असा नाही की मनुष्य नेहमी आत्मसाफल्यासाठी, आत्मपरिपूर्तीसाठी उत्सुक असतो किंवा आत्माविष्कारासाठी अस्वस्थ असतो. साफल्य, परिपूर्ती, अविष्कार ही सर्व मागाहून ठरतात. हेतू म्हणून आधीपासून आपण त्यांच्या मागे नसतो. जर हेतू म्हणून त्या आपल्या जाणीवेचा भाग असत्या तर आपणाला त्या आधीपासूनच ज्ञात असत्या. परंतु ते तर अशक्य आहे. कारण माझ्या आयुष्याच्या बाबतीत आत्मसाफल्य काय हे मागाहून ठरते. तीच गोष्ट आत्मपरिपूर्ती व आत्माविष्काराचीही. हे सर्व समाधान मागाहून येते. मी फक्त ज्याला मी माझे स्वतःचे अनन्य जगणे म्हणेन अशा जीवनाची निवड करू पाहातो, तसा संकल्प स्वतःशी करतो, त्यासाठी सर्व प्रकारच्या खस्ता काढतो आणि हे सर्व करता करता मला स्वतःलाच कधीतरी आत्मसाफल्याचे समाधान वाटू लागते. दुसरी गोष्ट अशी की आत्मसाफल्य काय हे आधीपासून ठरवून जर आपण आत्मसाफल्याच्या मागे लागलो तर त्याचा अर्थ माझ्या आयुष्याला जी आत्मातीततेची मिती आहे ती मी नष्ट केली आहे. मी एका जीवनाचा संकल्प केला व निष्ठेने त्या संकल्पाला वाहून घेतले. तो संकल्प यशस्वी होवो अथवा न होवो, मी जर स्वतःशी एकनिष्ट राहून

तो राबविला असेन तर अपयशातही मला समाधान मिळू शकेल. येथे निश्चितेच्या भावनेला महत्त्व आहे. साफल्यासाठी साफल्य ठरवून प्रयत्न करता येत नाही. आपण प्रयत्न करतो व त्यातून धन्य झाल्याचा आनंद मिळतो.

आपल्या जाणीवेचे स्वरूप धारणात्मक आहे. जाणीवेत धारणा असते तेव्हाच जाणीव अस्तित्वात असते. धारणा नसेल तर जाणीवही नसेल साहजिकच धारणा व जाणीव यांच्या बरोबरच आम्ही आमच्या जगाशी बांधले जात असतो.

सहजप्रवृत्ती मनुष्याला भरकटवतात. परंतु "अर्थ" त्याच्या आयुष्याला वळण देतात. अर्थ ही निवडीची व संकल्पाची बाब आहे. स्वेच्छेची बाब आहे. सहजप्रवृत्ती म्हणजे आंतरिक सक्तीच होय. अर्थ अशा प्रकारची सक्ती करू शकत नाहीत. म्हणूनच अर्थ आणि शारिरीक प्रेरणा किंवा ड्राइव्हज् यांची बरोबरी होऊ शकत नाही. अर्थाचा संबंध शारिरीक प्रेरणेशी जोडला जाऊ शकत नाही. झालेच तर अर्थाचा संबंध मानसिक प्रेरणेशी जोडता येईल. अर्थात शारिरीक प्रेरणांप्रमाणे याही प्रेरणा मानसिक ताण निर्माण करणाऱ्या असतात. मात्र सर्वच ताण त्रासदायक अतएव त्याज्य ठरत नाहीत. भूक इत्यादी शारिरीक ताण त्रासदायक वाटतात आणि ते शमले की, आनंदही होतो. याच्या उलट असेही कित्येक मानसिक ताण असतात की ज्यांच्यामुळे मनाला आणि शरिराला आनंदच होतो. गणितातला कूटप्रश्न मनावर ताण आणतो. पण त्याच्याशी झगडताना तितकाच आनंद होतो. समस्यापूर्ण नाटक पाहाताना ताण वाढतो पण शेवटी समस्येचा गुंता सुटताना तितकाच तरल आनंदही मिळतो. अनेक प्रकारचे मानसिक ताण आपण स्वेच्छेनेही ओढवून घेत असतो. ज्याना मानसिक थकवा आला आहे असेच लोक जीवनात ताण नको असे म्हणतात. ज्यांची जीवनेच्छा टवटवीत आहे असे सर्वजण जाणूनबुजून आव्हाने स्वीकारतात म्हणूनच फ्रॉईड म्हणतात की "मनुष्ये जेव्हा एखाद्या सामर्थ्यवान विचारासाठी झगडत असतात तेव्हाच ती स्वतःही सामर्थ्यवान बनलेली असतात."

माणूस म्हणून असणे, म्हणजेच मनुष्यप्राण्यांच्या जगात असणे. आणि मनुष्याच्या जगात असणे म्हणजेच कृतीप्रवण असणे. जग पूर्वी होते, आता आहे, माझ्या नंतरही असेल. मी, मी, आहे कारण हे जग आहे, म्हणून मी आणि हे जग, या दोघातला ताण अपरिहार्य आहे. 'मी असा आहे' हे माझ्या मीच्या बाबतीतले एक टोक. परंतु 'मी असा असलो पाहिजे' हे जे मला वाटत असते ते माझ्या 'मी'चे दुसरे टोक. अर्थात संभाव्य टोक. परंतु या संभाव्य मीतीशिवाय माझ्या आताच्या 'मी'ला फारसा अर्थ नाही. 'वस्तुस्थिती' आणि 'भावी आदर्श-स्थिती' किंवा 'संसारिक जीव' आणि 'त्या जीवासाठी उपलब्ध असणारे जीवनार्थ' या दोघात अनुस्यूत असणारा ताण हेच या जीवनाचे स्थायी रूप असू शकते. ज्या क्षणी हा ताण संपुष्टात येतो अथवा संपुष्टात आणला जातो त्याच

क्षणी ते अस्तित्वही खरोखरीने अस्तित्व उरत नाही. कारण त्याच्या असण्याची एक प्रमुख मीतीच त्याच्यापासून काढून घेतली गेलेली असते. म्हणून हा ताण राखून धरणं म्हणजेच खऱ्या अर्थाने अस्तित्व जोपासणे होय

प्रत्येक अस्तित्व हे त्या त्या अस्तित्वासाठी अनन्यच आहे. एक अस्तित्व दुसऱ्या अस्तित्वाशी बदलता येत नाही याच केवळ अर्थाने नव्हे तर ज्या त्या अस्तित्वाच्या आयुष्यात येणारे प्रसंग (सिच्युएशन्स) हे तशा प्रकारे फक्त त्याच आयुष्यात येणारे असतात याही अर्थाने होय यंत्रसंस्कृतीत मनुष्याची किंमत यंत्रातल्या दुय्यम खिळ्यांगत ठरत असते. एक खिळा गेला तर गेला. त्याच्या जागी तसलाच दुसरा खिळा बसविता येईल. असे यंत्रसंस्कृती मनुष्याच्या बाबतीत म्हणते. पण तसे खरोखर नाही. अगदीच जरी काही नाही तरी प्रेम ही भावना जोवर जगात शिल्लक आहे तोवर एकजण दुसऱ्याची जागा घेऊ शकणार नाही. माझी प्रियव्यक्ती ती माझी प्रियव्यक्ता. तिचा वियोग इतर कोठलाच दुसरी व्यक्ती भरून काढू शकत नाही. जे आयुष्य संपले ते संपलेच. जे जीवनार्थ कदाचित त्याच आयुष्यात खरे होऊ शकले असते ते आता परत कधीही खरे होणार नाहीत. माझ्या आयुष्याचे अर्थ हे फक्त माझ्यासाठी असतात. फक्त मीच ते त्या प्रकारे जगू शकणार असतो.

कोठलेही आयुष्य म्हणजे त्या आयुष्यात घडून आलेल्या प्रसंगांची मालिका. हे प्रसंग अनन्य असतात. आणि प्रत्येक प्रसंग स्वतःबरोबर अर्थाचे आव्हान आणित असतो. म्हणजेच काही ना काही मूल्य घेऊन ठाकतो. हा अर्थ, हे मूल्य आम्ही जगू. कदाचित जगणारही नाही. परंतु दोन्हीही स्वातंत्र्ये आमची असतात.

हिल्लेल नावाच्या एका ज्यू संताने याच्यावर नेमके बोट ठेवले आहे. प्रत्येक आयुष्य अनन्य आहे. तसेच त्याची अवस्था द्विधा आहे. या आयुष्यात ज्याचा निर्णय त्यालाच घ्यावा लागतो. हिल्लेल म्हणतो की, " हे काम मला स्वतःलाच करावयास हवे. जर का मी स्वतः ते केले नाही तर दुसरा कोण बरे ते करणार आहे ? आणि आता अगदी या क्षणी जर का मी ते केले नाही तर आणखी केव्हा बरे मी ते करू शकणार आहे ? परंतु जर मी ते माझ्या स्वतःच्या वैयक्तिक सुखासाठीच केवळ केले तर मग माणूस म्हणून माझे श्रेष्ठत्व ते काय ? "

" जर का मी स्वतः ते केले नाही तर ... " या शब्दातून प्रत्येक आयुष्याची अनन्यताच व्यक्त होत नाही काय ? कारण या क्षणाने जे काही आव्हान माझ्या-साठी आणलेले आहे ते जर मी पार पाडले नाही तर जी संधी केवळ माझीच होती तीच मी गमावणार नसतो काय ? नुसती संधीच नव्हे तर त्या संधीत व त्या क्षणात गर्भित असणारा माझ्याच जीवनाचा अर्थही मी गमावणार असतो. याच्या उलट " हे जर मी केवळ माझ्या वैयक्तिक सुखासाठी करणार असेन तर " या शब्दातून मानवी आयुष्याची प्रवृत्ती कशी स्वतःपलिकडे जाण्याची आहे हेच

अनुक्रमणिका

सिद्ध होते मी जर हे केवळ माझ्या एकट्याच्या सुखासाठी केले तर मनुष्य म्हणून माझे महत्व ते काय उरले ? 'काहीही नाही' असे या प्रश्नाचे उत्तर. जीवनाचा अर्थ आणि प्रयोजन त्या जीवनाच्या नेहमी पलिकडे राहातात; म्हणून स्वतःच्या पलिकडे जात राहिल्यानेच ते प्राप्त होतात.

व्यक्ती स्वतःचे आयुष्य एक एक प्रसंग अशा प्रकारे जगते. हा प्रत्येक प्रसंग म्हणजे एक एक अर्थच होय. आणि हे प्रसंग व अर्थ अनन्य असतात. याचबरोबर मानवी आयुष्यासंबंधी आणखीही एक गोष्ट खरी आहे ती ही की मानवी आयुष्यामध्ये बराच भाग सारख्या प्रकारचा असतो. म्हणूनच मनुष्ये समान प्रकारचे जीवनार्थ जगू शकतात. अशा समान अर्थांना आपण मूल्ये असे म्हणतो. या मूल्यांपैकी काही मूल्ये स्थलकाल विशिष्ट असतात तर अगदी थोडी चिरंतनही असतात. ज्या मूल्यांचा संबंध मनुष्यातल्या वैयक्तिकापेक्षा त्याच्यातल्या सार्वत्रिकाशी असतो ती मूल्ये चिरंतन म्हणता येतात.

मनुष्यापाशी मूल्ये वा समान अर्थ असल्याने जगण्याचे त्याचे प्रयत्न हलके होत असतात. कारण कसे जगावे याचा आदर्श त्याला आयताच त्याच्या समाजात मिळतो मात्र यात त्याचे एक नुकसान असते. असा मनुष्य सगळयाच गोष्टी अनुकरणाने करू पाहातो. शेवटी अनुकरण हाच त्याच्या जीवनाचा एकमेव कायदा बनतो.

मूल्ये केवळ अनुकरण करून जगता येत नाहीत. मूल्यात प्रतवारी ठरवावी लागते व हे फक्त आपणच करायचे असते. या बाबतीत कोणीही—परमेश्वर, गुरु, अधिकारी माणसे, सत्ताधारी, ग्रंथ आपले मार्गदर्शन करू शकत नाहीत. याच अर्थाने सार्त्रसारखे विचारवंत मूल्ये प्रत्येकजण स्वतःसाठी नव्याने तयार करतो असे म्हणतात. मूल्ये शोधायची नसतात. ती शोधून गवसत नाहीत. ती स्वतःच नव्याने तयार करायची असतात.

अस्तित्ववाद हे जरी ऐहिकाचे तत्वज्ञान असले तरी ते भोगवादी तत्वज्ञान नाही. किंबहुना व्यापक अर्थाने अ.वादाला आध्यात्मिक तत्वज्ञानच म्हणावे लागेल. म्हणून नैतिक मूल्याच्या प्रश्नाला अ.वाद खूपच महत्व आहे. मात्र रूढ चालीरीती म्हणजे मूल्ये होत असे अ.वाद मानीत नाही. अ.वादाच्या दृष्टीने एखादी कृती माझ्या निवडीतून मूल्य बनते. म्हणूनच कोठलेही मूल्य म्हणजे सर्वप्रथम आत्मस्वातंत्र्याचा प्रचिती असते. कारण माझे अंगभूत स्वातंत्र्य वापरून त्या कृतीला मी मूल्याचा दिमाख दिलेला असते. मात्र दुसऱ्या बाजूने ते मूल्य हा आत्माज अवकाशाचा साक्षात्कारही असतो. तर तिसऱ्या बाजूने जीवनात उद्भवलेल्या एका आव्हानाचा स्वीकार व त्या आव्हानात अध्याहृत असणारा अर्थ जगणे हेही ते असते

सामाजिक संकेतातून मूल्यांची सूचना मिळू शकते.परंतु अशा सूचना स्वभावतः मूल्ये नसतात. आम्ही आमच्या इच्छाशक्तीचे वजन जेव्हा त्या सूचनांच्या बाजूने

अनुक्रमणिका



टाकतो तेंव्हा त्या सूचना मूल्यांचे रूप धारण करतात. हे कसे घडते याचे एक उत्तम उदाहरण सार्त्र यांच्या लिखाणात गवसते. देशावर परचक्र आले आहे. अनेक लोक, कोणी आतून तर कोणी देशाबाहेरून त्या परचक्राला विरोध करीत आहेत. एका राष्ट्रभक्त तरुणाला त्या विरोधात सामील व्हायचे आहे. पण त्याची म्हातारी आई आसन्नमरण आहे. आता त्याने काय करावे? तो विरोधात सामील झाला तर त्याच्या आईची हयगय होणार. ती कदाचित मृत्यूमुखी पडणार. पण राष्ट्रकार्यासाठी घरातून बाहेर न पडावे तर मातृभूमीशी दगलबाजी केल्यासारखे होणार. या विकट परिस्थितीत त्या तरुणाचे कर्तव्य कोणते? मरणोन्मुख आईची सेवा की मातृभूमीच्या बाजूने शत्रूपक्षावरोबरची झुंज? आपले नीतीशास्त्र सांगते की मुलानी आईवडीलांची सेवा करावी. पण तेच नीतीशास्त्र असेही सांगते की देशासाठी मनुष्याने प्रसंगी प्राणही द्यावा. येथे आणखी एक पंचाईत अशी की ज्याचा सल्ला निर्विवाद आणि निरपेक्ष मानता येईल असा सल्लागारही मिळू शकत नाही. कारण सल्ला बरोबर की चूक हे ठरविण्याची कोठली सोयच येथे नाही. समजा कोणी म्हणाला की, 'देशासाठी लढावयास अनेक लोक तयार आहेत, तू आईकडे लक्ष दे.' तर त्याचा हा सल्ला खरा असेलच असे नाही. कोणी सांगावे, हा सल्ला देणारा इसम नवीन राजवटीच्या बाजूनेही असण्याची शक्यता आहे. समजा, दुसरा कोणी म्हणाला की 'तुझी एक आई मेली तर मेली. पण तुझ्या कृत्यामुळे असंख्य दुसऱ्या आयांचा मान आणि अब्रू वाचणार आहे' तर तेंही खरे की खोटे हे ठरविता येणार नाही. कोणी सांगावे हे सांगणारा इसम सशस्त्र उठावाच्या बाजूचाही असेल. म्हणजे कोठूनही पाहिले तरी निर्विवाद सल्लयाची शक्यता नाही ती नाहीच.

सार्त्र म्हणतात की व्यक्तीच्या आयुष्यातले सगळे नैतिक पेचप्रसंग वरील सारखे म्हणजे ज्यांच्या बाबतीत निरपेक्ष तोडगा व सल्ला मिळणे शक्य नाही असे असतात. तसेच प्रत्येक नैतिक पेचप्रसंगावर निरपेक्ष उत्तर देऊ शकेल असे निरपवाद नीतीशास्त्रही जगात अस्तित्वात नाही. अनेक मनुष्ये परमेश्वराच्या शब्दाचा हवाला देतात, पण परमेश्वर कोणीही पाहिलेला नाही. आणि त्याच्याशी प्रत्यक्ष बोलता येत नाही.

मूल्ये ही त्या मूल्यांची स्वेच्छापूर्वक निवड आपण केली यातून मूल्ये बनतात. एखाद्या कृतीच्या बाजूने जोवर आपली इच्छाशक्ती आपण वापरीत नाही तोवर ती कृतीही मूल्य बनत नाही. ती कृती ही तोवर दुसऱ्या कृतीसाठी अस्तित्वात असणारा केवळ आणखी एक पर्याय असतो. तो पर्याय आपण निवडला की त्याचें रूपांतर मूल्यात होते. आणि कोठलेही पर्याय नैतिक वा इतरही दृष्ट्या एका पातळीत नसल्याने त्यांची निवड हा एक प्रकारे धोका असतो. तेव्हा मूल्यांच्या निवडीत अंतर्भूत असणारा धोका व जबाबदारी टाळून मूल्य जगता येत नाही.

मूल्ये या सहजप्रवृत्ती नव्हेत. म्हणून यांत्रिकपणे त्यांची निवड करता येत नाही. मूल्ये फक्त दिशा सांगतात. त्या दिशेने जाणे वा न जाणे हा आमच्या स्वेच्छेचा भाग असतो.

वरील विवेचनावरून असे दिसून येते की दोन मूल्यात परस्परसंघर्ष असतो. पण दोन अर्थात संघर्ष येऊ नये व निवड करणे वा न करणे हा प्रश्न उद्भवू नये. पण ते खरे नाही. अर्थाच्या निवडीच्या बाबतीतही संघर्ष अटळ आहे. मानवी आयुष्यातला प्रत्येक प्रसंग हा अंतिम अर्थाने अनन्य असतो व म्हणून त्याचा अर्थ सुद्धा तितकाच अनन्य असतो हे म्हणणे जरी खरे असले तरी हा अर्थ म्हणजे अर्थान्वेषण असल्याने एकाच प्रसंगाला एकापेक्षा अधिक अर्थ प्राप्त होणेही शक्य असते. मग निवड हाच तेथेही एकमेव पर्याय असतो. आपण आठवून पाहिल्यास आपल्या प्रत्येकाच्या जीवनात येऊन गेलेले असे अनेक प्रसंग आठवतील की ज्याना आता आपण त्या वेळपेक्षा वेगळा अर्थ देऊ शकू.

तेव्हा वरवर पाहाता आपण असे म्हणू शकतो की आपले अर्थ म्हणजे बाह्य वास्तवावर अध्यारोपित केलेल्या आपल्या आशा आणि अपेक्षा. बाहेरचे वास्तव आपल्या सुखदु:खाच्या बाबतीत पूर्णपणे निर्विकार असल्याने अर्थाची सूचना आपणास तिकडून मिळू शकत नाही. बाह्य वास्तवाचा आमच्या सुखदु:खाच्या बाबतीतला हा निर्विकारपणा पाहून आपण असेही म्हणू शकतो की मनुष्यप्राण्याच्या बाबतीत हे वास्तव कोऱ्या कागदागत आहे. मन दाखविल तो अर्थ आपण तेथे पाहू. समजा प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती जर अशीच असेल तर प्रत्येक अर्थ पूर्णतया वैयक्तिक ठरतो आणि अर्थ म्हणजे स्वत:चा स्वभाव प्रगट करण्याचे केवळ एक जुजबी साधन ठरते. तसे झाले तर अर्थ या शब्दानाच काही अर्थ उरत नाही. —क्रमशः

'निसर्गाला पोकळी पसंत पडत नाही' असा एक जुना शास्त्रीय नियम आहे. हाच नियम मनुष्याच्या डोक्याच्या बाबतीतही तितक्याच प्रमाणात खरा आहे. मनुष्याचे डोके फार काळ रिकामे राहू शकत नाही. अर्थात काही डोकी दगडा इतकी घट्ट असू शकतात. नाही असे नाही. अशा डोक्यात नवी कल्पना शिरणे प्राय: अशक्यच ! पण माझी खात्री आहे की तुझे डोके तशातले नाही. कारण जर तसे असते तर जे पुस्तक तू आता वाचत आहेस ते पुस्तक तू हातात धरले नसतेस. म्हणून माझे तुला असे सांगणे आहे की तुझ्या डोक्याचा कानाकोपरा देखिल तू कधी रिकामा राहू देऊ नकोस. कारण इतर लोकांची मते तुझ्या डोक्यावर हल्ला करावयास चारी दिशानी जणू टपून बसली आहेत : उदा. निरनिराळ्या जाहिराती, वर्तमानपत्रे, पुस्तके, प्रचारपुस्तिका, राजकीय भाषणे, चित्रपट, नाटके, आणि अर्थात तू वाचत असलेले हे माझे पुस्तक–आम्ही सगळे तुझ्या रिकाम्या डोक्याचा कबजा घ्यावयास कंबर कसून तयार आहोत. – बर्नार्ड शॉ.